mizan

MURTADHA MUTHAHHARI

BUKU FILOSOFIS-POPULER KARYA MUTHAHHARI YANG TERPENTING

Keadilan Ilahi

ASAS PANDANGAN-DUNIA ISLAM

Murtadha Muthahhari

Kerja sama

KEADILAN ILAHI:
ASAS PANDANGAN-DUNIA ISLAM
Diterjemahkan dari *Al-'Adl Al-Ilahiy*
Karya Murtadha Muthahhari
(Yang diterjemahkan dari bahasa Farsi ke Arab
oleh Muhammad 'Abdul-Mun'im Al-Khaqani)
Terbitan Al-Dar Al-Islamiyyah li Al-Nasyr, Qum, 1401 H/1981
Hak terjemahan bahasa Indonesia pada Penerbit Mizan

Penerjemah: Agus Efendi
Penyunting: Musa Kazhim
Proofreader: Eti Rohaeti

Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Edisi Lama
Cetakan I, Rabi' Al-Awwal 1413 H/September 1992
Cetakan III, Jumada Al-Tsaniyah 1418 H/Oktober 1997
Edisi Baru
Cetakan I, Muharram 1430 H/Februari 2009

Diterbitkan bersama oleh

Penerbit Mizan
PT Mizan Pustaka
Anggota IKAPI
Jln. Cinambo No. 135 (Cisaranten Wetan),
Ujungberung, Bandung 40294
Telp. (022) 7834310 – Faks. (022) 7834311
e-mail: khazanah@mizan.com
http://www.mizan.com

ICAS (Islamic College for Advanced Studies)
Pondok Indah Plaza III Blok F5 Lt. 2
Jln. T.B. Simatupang
Jakarta 12310

Desain sampul: Al-James

ISBN 978-979-433-533-8

Didistribusikan oleh
Mizan Media Utama (MMU)
Jln. Cinambo No. 146 (Cisaranten Wetan),
Ujungberung, Bandung 40294
Telp. (022) 7815500 – Faks. (022) 7802288
e-mail: mizanmu@bdg.centrin.net.id
Perwakilan:
Jakarta: (021) 7661724;
Surabaya: (031) 60050079, 8281857;
Makassar: (0411) 873655

ISI BUKU

Pendahuluan — 9

Predestinasi dan Kebebasan (*Jabr* dan *Ikhtiyâr*) — 15
Masalah Keadilan — 16
Kebaikan dan Keburukan Esensial — 18
Kemandirian Rasional — 18
Motif dan Tujuan Perbuatan Allah — 21
Garis-Garis Pembeda — 23
Keadilan atau Tauhid? — 24
Pengaruh Teologi Islam terhadap Filsafat Islam — 29
Rasionalisme Syi'ah — 30
Munculnya Prinsip Keadilan dalam Lingkungan Fiqih — 33
Polemik Ahli Hadis dan Ahli *Qiyâs* — 35
Metode Fiqih Syi'ah — 36
Prinsip Keadilan Sosial dan Politik — 38
Sumber Utama Munculnya Masalah — 39

1 Keadilan Manusia dan Keadilan Tuhan — 47

Beragam Metode dan Kecenderungan — 53
Apakah Keadilan Itu? — 60
Sejumlah Keberatan dan Kemusykilan — 69
Keadilan Adalah Salah Satu Dasar Agama — 71
Keadilan dan Kebijaksanaan (Hikmah) — 72
Dualisme — 74
Setan — 81
Pesimisme Filosofis — 86
Olok-Olok atau Penolakan? — 94

2 Mengurai Kekusutan — 99
Filsafat Islam — 99
Ragam Metode dan Pendekatan — 100
Diskriminasi — 103
Apakah Sistem Alam Ini Inheren di dalam Alam? — 108
Kenangan yang Indah dan Abadi — 111
Diferensiasi, Bukan Diskriminasi — 114
Rahasia Semua Perbedaan — 116
Tatanan Vertikal — 117
Tatanan Horizontal — 121
Sunnatullah — 125
Apakah Hukum Itu? — 128
Beberapa Pengecualian — 129
Qadhâ', Qadr, dan *Jabr* — 132
Ringkasan — 134

3 Kejahatan — 136
Tiga Aspek Pembahasan — 136
Metode Kita — 137
Dualitas Wujud — 138
Kejahatan Adalah Noneksistensial — 139
Kejahatan Adalah Relatif — 145
Kejahatan dan Hubungannya dengan Prinsip Keadilan — 151

4 Faedah Kejahatan — 153
Soal Pemisahan Kebaikan dari Kejahatan — 154
Sistem Universal — 157
Keburukan Menampakkan Kebaikan — 158
Individu atau Masyarakat? — 160
Perbedaan dalam Kapasitas dan Reseptivitas — 162
Kebahagiaan Kita Tersembunyi di Balik Bencana — 166
Cobaan terhadap para Wali — 171
Dampak Edukatif Segenap Cobaan dan Kesulitan — 173
Ridha pada Ketentuan Ilahi — 176
Cobaan dan Karunia Adalah Relatif — 177
Menghimpun Hal-Hal yang Berlawanan — 183

Dasar Filosofis Perlawanan — 188
Ringkasan dan Kesimpulan Umum — 190

5 **Kematian dan Kehancuran** — 196
Fenomena Kematian — 196
Takut Kematian — 198
Relativitas Kematian — 199
Dunia Adalah Rahim Ruh — 200
Dunia Adalah Sekolah Manusia — 203
Akar-Akar Keberatan — 205
Kematian Adalah Perluasan Kehidupan — 210

6 **Pembalasan di Akhirat** — 215
Balasan Amal — 215
Perbedaan Alam Akhirat dengan Dunia — 217
Korelasi Akhirat dengan Dunia — 224
Tiga Macam Balasan — 226
Peringatan dan Pelajaran — 226
Hukuman di Dunia — 229
Siksa di Akhirat — 232
Kisah Guruku — 238
Khulâshah — 241

7 **Syafaat** — 244
Keberatan dan Pertanyaan — 244
Hukum yang Lemah — 246
Macam-Macam Syafaat — 248
Pelanggaran Hukum — 249
Memelihara Hukum — 252
Syafaat Kepemimpinan — 252
Syafaat Ampunan — 257
Keunggulan Rahmat Ilahi — 257
Prinsip Pembersihan — 258
Prinsip Keselamatan — 259
Rahmat Universal — 260
Hubungan Ampunan dan Syafaat — 261

Syarat-Syarat untuk Syafaat — 262
Syafaat Hanya dari Allah — 264
Tauhid dan *Tawassul* — 266
Jawaban terhadap Sejumlah Keberatan — 268

8 **Perbuatan Baik Non-Muslim** — 270
Amal Saleh Tanpa Iman — 280
Dua Logika Pemikiran — 281
Logika Ketiga — 281
Intelektual Tercerahkan — 282
Kelompok Ekstrem — 287
Nilai Iman — 291
Pertanggungjawaban atas Kekufuran — 291
Tingkat-Tingkat Ketundukan (Taslim) — 292
Islam Faktual dan Islam Geografis — 295
Ikhlas Adalah Syarat Diterimanya Amal — 297
Kualitas atau Kuantitas? — 304
Masjid Bahlul — 307
Iman kepada Allah dan Akhirat — 308
Iman kepada Kenabian dan Imamah — 315
Penghancur Amal Saleh — 319
"Di Bawah Nol" — 326
Al-Qâshirûn dan *Al-Mustadh'afûn* — 327
Beberapa Pandangan Teosof Muslim — 335
Dosa Kaum Muslim — 338
Syarat-Syarat *Takwîni* dan *I'tibâri* — 344
Ringkasan dan Kesimpulan — 350

Indeks — 355

PENDAHULUAN

Jika kita perhatikan zaman ini dari sudut agama dan mazhab, khususnya dalam kaitan dengan kalangan muda, kita menemukan bahwa zaman ini merupakan zaman keguncangan, keraguan, dan perubahan. Zaman ini telah melemparkan serangkaian persoalan dan keraguan ke medan kajian, dan menghidupkan kembali sejumlah persoalan klasik yang telah terlupakan dalam bentuk yang baru dan menjadikannya sebagai poros berbagai perdebatan.

Namun, haruskah kita menghadapi segenap keraguan dan pertanyaan yang terkadang mencapai tingkat ekstrem ini dengan perasaan putus asa, sesak napas, dan pesimistis?

Tidak. Saya tidak percaya bahwa segenap keraguan itu harus menyedihkan kita. Sebab, keraguan adalah perantara menuju keyakinan, pertanyaan adalah perantara menuju kesimpulan (yang benar), dan kegelisahan adalah perantara menuju ketenteraman. Keraguan adalah jembatan yang indah, sekalipun ia juga merupakan tempat tinggal yang buruk.

Dengan menganjurkan tafakur dan memperoleh keyakinan secara intens, Islam memahami benar bahwa keadaan manusia pada permulaannya adalah ragu dan bimbang. Dengan pemikiran yang jernih, kita dapat mencapai keyakinan dan ketenteraman. Salah seorang pemikir mengatakan, "Manfaat pembicaraan kita sekarang ini hanya membawa Anda pada keyakinan dan kebimbangan untuk Anda lanjutkan sendiri dengan pembahasan dan penelitian menuju keyakinan." Benar, dalam keraguan, tidak terdapat ketetapan dan ketenangan. Tetapi juga benar bahwa ketetapan dan ketenangan yang lain tidak lebih utama daripada "ketidaktetapan" dan "ketidaktenangan" semacam ini.

Jadi, ada dua macam ketetapan, yaitu ketetapan yang lebih rendah daripada keraguan dan ketetapan yang lebih tinggi daripada keraguan.

Ketika kita mengatakan bahwa binatang menikmati ketenangan, ketenangan itu merupakan ketenangan yang lebih rendah daripada keraguan, di samping ia tidak akan pernah sampai pada keyakinan. Sedangkan, orang beriman yang telah mencapai derajat keyakinan juga merasakan ketetapan. Hanya saja, ketetapan yang dirasakan oleh orang beriman yang telah yakin itu adalah ketetapan jenis kedua, yaitu ketetapan yang lebih tinggi daripada keraguan. Mereka telah melampaui tahap keraguan dan sampai pada tahap keyakinan.

Kecuali beberapa orang yang langsung dibantu oleh Allah, sebagian besar orang beriman yang memiliki keyakinan telah melewati tahap keraguan dan kebimbangan, hingga akhirnya mereka sampai pada keyakinan dan keimanan. Oleh karena itu, tidaklah layak kita menuduh zaman ini sebagai zaman penyimpangan dan kemerosotan hanya lantaran dipenuhi kebimbangan dan keraguan. Sebab, segenap keraguan ini tidak lebih rendah daripada keyakinan naif yang tidak pernah mengalami guncangan dan terpaan keraguan. Yang patut kita sesali adalah bila ada seseorang meragukan sesuatu, tapi dia tidak mau meneliti sesuatu yang dia ragukan itu. Atau, bila terjadi sejumlah kebimbangan di tengah masyarakat, tapi para pemikir tidak bergerak untuk mengatasi pelbagai kemusykilan yang menyebabkan semua kebimbangan tersebut.

***

Selama dua puluh tahun terakhir ini, setiap hendak menulis buku atau makalah, saya hanya punya satu tujuan, yaitu memecahkan berbagai kemusykilan dan menjawab berbagai pertanyaan sekitar pokok persoalan "Islam pada zaman modern". Sekalipun sebagian tulisan saya bercorak filosofis, sosiologis, etis, atau fiqih dan sejarah, arah dan tujuan yang dikandungnya sama, yaitu (menjelaskan) Islam.

Hingga saat ini, Islam masih merupakan agama yang belum dikenali dengan benar. Sangat sedikit dari hakikat-hakikat Islam yang dipahami oleh kebanyakan orang. Maka itu, banyak orang yang lari darinya. Sebab utamanya tak lain adalah sejumlah ajaran dan tuntunan keliru yang disampaikan kepada khalayak dengan mengatasnamakan Islam. Pada zaman modern inilah, Islam mendapat pukulan paling berat dari orang-orang yang mengaku ingin menjaganya.

Para penjajah telah menyerang Islam secara terang-terangan atau diam-diam dan memperlemah pengaruhnya dalam jiwa kaum Muslim. Pada sisi lain, akibat kejahilan dan ketidakmampuan sebagian besar orang Islam yang mengaku menjadi penjaganya, banyak orang yang lari dari gagasan-gagasan Islam di berbagai bidang—baik dalam *ushûl* maupun *furû'*-nya. Bahkan, tidak sedikit yang terpancing untuk memberontak terhadap pemikiran-pemikiran Islam seperti yang mereka sampaikan itu. Karena itu, saya merasa berkewajiban untuk berusaha sekuat tenaga melaksanakan sebagian tanggung jawab dalam kaitan ini.

Tak lupa untuk saya ingatkan, seperti telah saya sebutkan dalam beberapa buku saya yang lain, bahwa sebagian besar publikasi keagamaan kita belum berjalan rapi seperti yang seharusnya. Mari kita kesampingkan semua karya yang pada dasarnya membahayakan dan memalukan, agar kita dapat mencermati sejumlah karya yang bermanfaat. Hingga kini, kita tidak melihat karya-karya itu mampu memenuhi kebutuhan mendesak kita, lantaran setiap penulis hanya menulis persoalan yang sejalan dengan seleranya, kemudian menerbitkannya. Tak ada satu pun buku yang membahas tema-tema penting. Bahkan, buku-buku yang demikian gencar diterbitkan itu hanya berbicara tentang persoalan-persoalan sepele.

Salah satu kemalangan yang kini kita hadapi adalah fakta bahwa kita tinggal di satu negara yang ekonominya tidak berpijak pada landasan sosial yang kukuh. Setiap orang memproduksi apa yang menjadi kesukaannya, atau mengimpor barang yang sesuai dengan seleranya, tanpa ada pihak yang mengatur standar produksi atau impor barang berdasarkan kebutuhan-kebutuhan domestik. Maksudnya, segala sesuatu ditentukan oleh "kebetulan". Jelas, dalam keadaan seperti ini, sebagian besar dana habis untuk membeli barang-barang yang melebihi kebutuhan konsumsi domestik, sementara barang-barang lain yang diperlukan oleh pasar sama sekali tidak ada.

Lantas, bagaimana cara kita mengatasinya? Mudah saja. Langkah pertama yang bisa kita wujudkan adalah koordinasi dengan para pemikir, penulis, dan peneliti. Tapi, fakta yang menyakitkan hati dan menekan dada ialah bahwa kita mementingkan diri sendiri. Masing-masing orang di antara kita percaya bahwa solusi yang tepat dan satu-satunya hanyalah apa yang ditemukannya, sedangkan semua orang lain tersesat.

Sering kali ketika saya mendialogkan persoalan itu dengan sebagian penulis dan pemikir lain, alih-alih bergembira dan menyokong, mereka malah menunjukkan keberatan. Bahkan, mereka menganggap saya telah menyudutkan mereka.

Saya tidak mengklaim bahwa tema-tema yang telah saya pilih dan saya sebarkan untuk bahan diskusi adalah tema-tema yang benar-benar penting. Klaim saya terbatas pada bahwa saya—sesuai dengan persepsi, identifikasi, dan kemampuan saya—belum cukup memerhatikan tema-tema keislaman tersebut, sehingga saya berusaha sedapat mungkin untuk mengurai kekusutan dan menjelaskan pemikiran Islam sebagaimana tertera dalam sumber-sumbernya yang orisinal. Jadi, orang yang tidak mampu menghadang penyelewengan-penyelewengan praktis, setidaknya dia harus berdiri tegak menghadang penyelewengan-penyelewengan konseptual, terutama menyangkut persoalan-persoalan yang sering digunakan oleh para penentang Islam sebagai dalih keengganan mereka menerima Islam sebagai agama Allah. Persoalan ini saya bahas dengan mengacu pada kaidah masyhur, yaitu "mendahulukan yang paling penting" yang, menurut kacamata saya, saat ini persoalan itulah yang paling penting untuk dibicarakan.

Sekitar tiga atau empat tahun belakangan ini, saya sisihkan banyak waktu untuk meneliti persoalan-persoalan Islam yang berkaitan dengan wanita dan hak-haknya dalam bentuk sejumlah makalah yang saya publikasikan melalui koran dan majalah, atau dalam bentuk buku tersendiri. Upaya ini tidak saya lakukan semata-mata karena saya menyaksikan banyaknya penyelewengan praktis dalam bidang "hak-hak wanita", tapi juga karena saya melihat banyak penulis, pemikir, dan pengajar dalam berbagai sarana publikasi dan di dalam kelas yang mulai menguraikan perspektif Islam menyangkut wanita, hak-hak serta batas tugas-tugasnya secara rancu.

Akibatnya, uraian mereka membenarkan pemeo terkenal yang berbunyi: "Engkau yang membunuh, lalu engkau pula yang bertakziah kepada keluarga yang berdukacita." Orang-orang itu melekatkan pada Islam sesuatu yang bukan dari Islam. Lalu, mereka menyerang konsep yang mereka uraikan sebagai Islam kepada khalayak. Semuanya itu terjadi di tengah-tengah kalangan yang pada umumnya tidak memahami hakikat Islam secara ilmiah. Bukan hanya menyangkut persoalan ini,

melainkan juga menyangkut persoalan-persoalan lain. Lantaran tipuan-tipuan seperti itu, sebagian orang—baik lelaki maupun wanita—akhirnya melihat Islam dengan kacamata hitam.

Alasan ini jugalah yang mendorong saya untuk menjelaskan pandangan Islam menyangkut persoalan wanita dan hak-haknya. Saya membuktikan kepada mereka bahwa tidak saja mustahil mencari-cari kelemahan pandangan Islam tentang wanita dan hak-haknya, tapi sekaligus menunjukkan bahwa cara Islam menangani problem itu dalam semua seginya beserta segenap solusi manusiawi yang diberikannya merupakan dalil paling kuat atas kebenaran agama Islam dan bahwa ia berasal dari sumber di atas manusia.

***

Sebagaimana telah saya jelaskan pada pengantar cetakan pertama, kandungan buku ini telah saya sampaikan dalam bentuk ceramah di Yayasan Husainiyyah Irsyad. Tentu, pokok-pokok bahasan yang disampaikan dalam bentuk ceramah ini—setidaknya yang berkaitan dengan ceramah-ceramah saya pribadi—tidak layak untuk diterbitkan tanpa revisi terlebih dahulu. Di samping itu, saat ceramah-ceramah itu hendak diterbitkan, apa yang saya sampaikan secara lisan tidak cukup untuk memuaskan para pembaca. Inilah yang mendorong saya merevisi kandungan dan menambahkan beberapa tema yang diperlukan pada cetakan pertama dan kedua buku ini. Bahkan, pada cetakan kedua, saya menambahkan sekitar seperlima dari kajian yang terdapat pada cetakan pertama, di samping melakukan perubahan redaksional di sana-sini, dan menyusun-ulang bab-babnya. Oleh karena itu, edisi yang sekarang ini berbeda dengan edisi sebelumnya.

Dapat saya tegaskan bahwa tema-tema dalam buku ini telah dipilih secara sadar, bukan secara kebetulan, juga bukan secara serampangan. Inilah serangkaian persoalan yang telah banyak diajukan kepada saya oleh berbagai kalangan, terutama kalangan muda. Saya memandang buku ini sebagai jawaban umum untuk orang-orang yang telah dan masih bertanya-tanya kepada saya menyangkut bidang ini secara menggebu-gebu, yang mengharuskan saya untuk memberikan jawaban kepada mereka.

Bahasan-bahasan dalam buku ini mengambil dua pendekatan, yaitu pendekatan intelektual (*'aqliyyah*) dan tradisional (*naqliyyah*). Dalam pendekatan pertama, saya mengacu pada ayat-ayat Al-Quran, riwayat-riwayat yang bersumber dari Rasulullah Saw. dan para Imam yang disucikan a.s. Adapun pada pendekatan kedua, sebetulnya saya bisa mengambil dua metode penguraian masalah: teologis dan filosofis. Tapi, mengingat saya percaya bahwa metode argumentasi para teolog menyangkut masalah ini tidak tepat, sedangkan metode argumentasi para filsuf sudah meyakinkan, saya tidak menggunakan metode para teolog, dan memilih metode para filsuf. Namun, hal itu tidak menghalangi saya untuk sewaktu-waktu menggunakan metode para teolog, ahli hadis, atau kaum empiris pada kesempatan yang relevan.

Para pakar mengetahui bahwa para filsuf Muslim tidak membahas persoalan "keadilan" dalam Ilmu Ketuhanan (*Ilâhiyyat*) secara khusus. Tapi, lantaran para teolog menempuh cara yang berbeda, mereka akhirnya mengkhususkan bab tertentu untuk membahas masalah keadilan. Seorang peneliti masalah keadilan bakal dengan mudah menemukan berbagai pendapat para teolog mengenai hal tersebut, tapi dia terpaksa harus bersusah payah menarik pendapat para filsuf dari tumpukan aneka ragam kajian mereka. Karena itu, bagi saya, pembahasan ini tetap menyulitkan.

Sampai saat ini, saya belum mendapatkan risalah, bab, atau makalah khusus yang membahas persoalan "Keadilan Tuhan" dengan pendekatan para filsuf. Dalam *Al-Fihrist*, Ibn Nadim menyebutkan, "Ya'qub bin Ishaq Al-Kindi telah menulis sebuah risalah mengenai keadilan Tuhan," tapi saya tidak tahu apakah beliau menulisnya secara filosofis atau teologis, mengingat sebagian para teolog, seperti Nashiruddin Al-Thusi, menempuh pendekatan teologis dalam buku-buku yang ditulisnya. Seandainya kita perhatikan dengan saksama, akan kita dapati bahwa tujuan para filsuf dalam tulisan-tulisan mereka itu bercorak retoris dan persuasif, tidak demonstratif (*burhâniy*).

Al-Kindi, yang buku mengenai keadilannya disebutkan oleh Ibn Nadim di atas, adalah seorang filsuf Muslim Arab paling awal. Dan karena berasal dari kalangan Arab, beliau dijuluki "filsuf Arab". Patut diduga bahwa beliau membahas keadilan Tuhan dengan filosofis, bukan dengan metode teologis.

Akhirnya, saya mendengar dari seorang cendekiawan ternama bahwa mahaguru filsuf Muslim, Ibn Sina, telah menulis sebuah risalah kecil menyangkut persoalan ini sebagai jawaban terhadap pertanyaan orang. Tapi, sayang, saya tidak pernah menemukannya.

Sekalipun para filsuf tidak memerhatikan persoalan ini, para teolog —karena alasan-alasan keagamaan dan kesejarahan—telah menempatkannya sebagai tema utama pembahasan mereka. Saking mengakarnya tema keadilan Tuhan dalam teologi Islam (kalam), sehingga suatu aliran dapat dikenali berdasarkan penerimaan atau penafiannya terhadap prinsip tersebut.

Predestinasi dan Kebebasan (*Jabr* dan *Ikhtiyâr*)

Sejarah menuturkan bahwa diskusi teologi dimulai pada pertengahan abad pertama Hijriah, dan masalah "predestinasi dan kebebasan" merupakan persoalan teologi yang paling klasik. Secara primer, perbincangan tentang "predestinasi dan kebebasan" menyangkut persoalan manusia, dan secara sekunder menyangkut persoalan Tuhan dan alam. Sepanjang tema kajian kita menyangkut apakah manusia itu bebas atau terpaksa, maka inti persoalannya berkenaan dengan manusia (antropologi). Apabila tema kajian menyangkut persoalan *qadhâ'* dan *qadr* serta kehendak Allah Swt.—apakah Allah berkehendak membiarkan manusia bebas atau memaksanya—inti persoalannya berkenaan dengan Tuhan (teologi). Selanjutnya, apabila tema kajian kita menyangkut hukum kausa-efek (kausalitas) dan menyangkut faktor-faktor alamiah lain—apakah ia menafikan atau menjaga kebebasan manusia—inti persoalannya berkenaan dengan alam (kosmologi).

Namun, bagaimanapun, persoalan itu menyangkut nasib manusia, dan agaknya tidak ada satu pun manusia yang mulai memasuki tahap pemikiran ilmiah dan filosofis, walaupun baru sebentar, tanpa berhadapan dengan persoalan itu. Begitu juga, tidak ada satu pun masyarakat yang memulai tahap kehidupan ilmiah tanpa mempelajari persoalan itu.

Sewaktu masyarakat Islam mulai memasuki periode pemikiran ilmiah dalam bentuk yang cepat, disebabkan beberapa faktor yang tidak akan dijelaskan di sini, ia telah menempatkan *jabr* dan *ikhtiyâr* sebagai persoalan utama.

Tidaklah penting bagi kita untuk menisbahkan cepatnya pembahasan masalah itu di tengah-tengah masyarakat Islam abad pertama Hijriah pada faktor-faktor di luar Dunia Islam, lantaran pembahasan masalah tersebut pada waktu itu merupakan persoalan yang wajar saja. Seandainya persoalan ini tidak muncul waktu itu, niscaya kita sekarang akan bertanya: Bagaimana mungkin dalam suatu masyarakat yang memasuki kehidupan rasional yang dinamis seperti itu tidak muncul persoalan seperti ini?

Masyarakat Islam yang religius telah menjadikan Al-Quran sebagai pedoman hidupnya. Kitab Agung ini memunculkan banyak persoalan, seperti predestinasi dan kebebasan, *qadhâ'* dan takdir Ilahi, pahala dan siksa di akhirat. Mengingat Al-Quran mengajak kita untuk bertadabur dan tafakur, kaum Muslim—suka atau tidak suka—mesti menyelami masalah *jabr* dan *ikhtiyâr* secara mendalam.

Masalah Keadilan

Pembahasan mengenai predestinasi dan kebebasan (*jabr* dan *ikhtiyâr*) dengan sendirinya akan mengantarkan kita pada kajian tentang keadilan Ilahi. Pada satu segi, ada hubungan langsung antara kebebasan dan keadilan; dan pada segi lain, ada hubungan antara *jabr* dan penafian keadilan. Maksudnya, jika manusia bebas memilih, pahala dan siksa akan memiliki konsep dan makna yang sejati. Sebaliknya, jika manusia tidak bebas memilih, kedua tangannya terbelenggu dan sepenuhnya di bawah kendali kehendak Ilahi dan hukum-hukum serta kodrat-kodrat alam. Dalam pengandaian kedua itu, semua taklif (perintah Allah yang wajib kita laksanakan) dan balasan atas perbuatan menjadi tidak bermakna.

Para teolog Muslim terbagi menjadi dua kelompok dalam melihat permasalahan di atas. *Pertama,* kaum Mu'tazilah yang membela keadilan dan kebebasan. *Kedua,* kaum Asy'ari atau ahli hadis yang membela predestinasi (*jabr*).

Perlu diingat bahwa para penolak keadilan pada dasarnya tidak menolak prinsip keadilan Ilahi secara lugas, lantaran Al-Quran yang menjadi sandaran kedua kelompok menentang kezaliman dan menafikannya dari Zat Allah serta mengisbatkan keadilan pada-Nya. Hanya

saja, kaum Asy'ari mendefinisikan keadilan dalam pengertian khas. Mereka mengatakan: Keadilan itu tidak memiliki hakikat yang tetap sebelumnya sehingga kita bisa mengungkapkannya dan menjadikannya sebagai patokan perbuatan Allah. Pasalnya, bila kita menjadikannya sebagai patokan perbuatan Allah, berarti kita membatasi dan memasung kehendak Allah. Bukankah mustahil kita mengasumsikan adanya hukum atau aturan yang menentukan perbuatan-perbuatan Allah Swt.?! Semua hukum adalah bagian dari ciptaan-Nya dan ditentukan oleh-Nya. Allah adalah Penentu mutlak segala sesuatu. Setiap asumsi yang menjadikan kehendak Allah sebagai efek (dari sesuatu di luar Diri-Nya), niscaya bertentangan dengan sifat-sifat Allah, seperti kekuasaan dan kewenangan mutlak-Nya.

Jadi, maksud keadilan Allah bukanlah bahwa Dia mengikuti hukum-hukum (keadilan) yang sudah ditentukan sebelum-Nya, melainkan berarti bahwa Dialah sumber keadilan. Semua perbuatan-Nya adalah adil, dan bukan setiap yang adil mesti Dia perbuat. Jelasnya, keadilan dan kezaliman datang belakangan dan berasal dari perbuatan Allah Swt. Oleh karena itu, keadilan bukanlah tolok ukur perbuatan Allah, melainkan perbuatan Allah adalah tolok ukur keadilan. Seperti kata pepatah: "Setiap yang dilakukan oleh Khasru adalah manis."

Adapun kaum Mu'tazilah menjunjung keadilan Ilahi. Mereka berpendapat bahwa keadilan adalah hakikat yang mandiri. Dan mengingat Allah Swt. itu bersifat Bijak dan Adil, Dia akan melaksanakan seluruh perbuatan-Nya mengikuti tolok ukur keadilan. Apabila kita melihat tiap-tiap perbuatan secara terpisah dari kehendak Allah dalam mencipta *(takwînî)* atau menentukan syariat *(tasyrî'î)*, kita akan menemukan bahwa sebagian perbuatan itu pada dirinya sendiri berbeda dengan sebagian perbuatan lain; sebagian ada yang bersifat adil, seperti memberi pahala kepada pelaku kebaikan, dan sebagian lain bersifat zalim, seperti menyiksa pelaku kebaikan. Karena perbuatan-perbuatan itu sendiri berlainan satu dengan lainnya dan Allah Swt. adalah Zat yang secara mutlak bersifat Baik, Sempurna, dan Adil, maka Dia akan melakukan semua perbuatan-Nya sesuai dengan kriteria keadilan.

Kebaikan dan Keburukan Esensial

Di sini muncul masalah lain sebagai kelanjutan dari masalah keadilan, yaitu masalah "kebaikan dan keburukan esensial" dalam tiap-tiap perbuatan. Apakah tiap-tiap perbuatan itu sendiri memiliki sifat baik dan buruk? Apakah kejujuran, amanat, kedermawanan, dan semisalnya, pada dirinya sendiri bersifat baik dan termasuk yang harus dilakukan?

Sebaliknya, apakah kebohongan, pengkhianatan, kekikiran, dan semisalnya, pada dirinya sendiri bersifat jelek dan termasuk yang harus ditinggalkan? Apakah hal-hal seperti keindahan dan kelayakan itu bersifat objektif dan substansial pada sesuatu, sedemikian sehingga setiap perbuatan—terlepas dari pelaku (subjek) dan kondisi eksternalnya—yang menyandang kualitas-kualitas itu berarti tidak menyandang lawan-lawannya? Ataukah semua hal itu bersifat *i'tibâri*,[a] sehingga ada dan tiadanya bergantung pada konvensi dan kesepakatan tertentu?

Kemandirian Rasional

Senyampang berbicara ihwal sifat-sifat esensial tiap perbuatan, kita bertanya, apakah akal atau nalar dapat secara mandiri menemukan sifat-sifat (baik atau buruk) ini? Maksudnya, apakah dalam menilai kebaikan dan keburukan sesuatu, akal tidak memerlukan petunjuk dan bimbingan selain dirinya sendiri? Ataukah ia tidak mampu mengetahuinya kecuali dengan bantuan syariat (agama, wahyu)? Karena itulah, kaidah "kebaikan dan keburukan esensial" disebut pula dengan "kebaikan dan keburukan rasional (*'aqliy*)".

Kaum Mu'tazilah bersikeras membela proposisi yang mengatakan bahwa akal mampu secara mandiri memersepsi realitas kebaikan dan keburukan pada tiap perbuatan. Kemudian, mereka memunculkan terminologi "realitas-realitas yang bisa disimpulkan oleh akal secara man-

---

a. *I'tibâri* adalah hasil kerja benak mengamati, menimbang, dan membuat kesepakatan. Karena itu, maujud atau entitas *i'tibâri* tidak memiliki eksistensi yang mandiri dari benak, sehingga dalam terminologi filsafat, *i'tibâri* sering dilawankan dengan *haqîqi* (sejati atau faktual) dan *ashîl* (efektual atau prinsipal)—MK.

diri" (*al-mustaqillât al-'aqliyyah*). Menurut mereka, secara badihi,[b] kita mengetahui bahwa pada esensinya perbuatan-perbuatan itu berbeda satu sama lainnya. Kita juga secara badihi mengetahui bahwa akal kita, tanpa bantuan syariat, mampu mengetahui realitas-realitas tersebut.

Di lain pihak, lantaran menolak asumsi bahwa tiap perbuatan itu pada esensinya secara apriori memiliki sifat baik atau buruk, kaum Asy'ari menolak kemampuan akal untuk bisa mengetahui esensi kebaikan dan keburukan pada tiap-tiap perbuatan. Konsekuensinya, mereka menafikan kemampuan akal untuk memilah kebaikan dan keburukan esensial pada tiap-tiap perbuatan. Sebaliknya, pada satu sisi, mereka beranggapan bahwa kebaikan dan keburukan bersifat relatif dan tunduk pada syarat-syarat ruang dan waktu tertentu, serta dipengaruhi oleh serangkaian adat istiadat dan dogma. Pada sisi lain, mereka berpendapat bahwa akal tidak dapat secara mandiri mencerap kebaikan dan keburukan. Untuk menentukan baik-buruk tiap perbuatan, akal memerlukan bantuan syariat (wahyu).

Maka itu, kaum Asy'ari menolak kemandirian akal dalam mencerap kebaikan dan keburukan, dan pada gilirannya menolak pula konsep "realitas-realitas yang bisa disimpulkan oleh akal secara mandiri" (*al-mustaqillât al-'aqliyyah*). Mereka menyerang akidah kaum Mu'tazilah yang mengatakan bahwa akal manusia mampu secara sendirian—tanpa bantuan syariat—untuk mencerap apa yang diwajibkan dan apa yang tidak diwajibkan. Menurut klaim mereka, semua pertanyaan berikut—Apakah keadilan? Apakah kezaliman? Apakah kebaikan? Apakah kejahatan?—harus dijawab oleh lidah syariat. Dalam semua kasus ini, kita harus mengikuti "Sunnah Islam" dan tunduk kepadanya. Oleh karenanya, mereka menyebut diri sebagai "Ahl Al-Sunnah" atau "Ahl Al-Hadîts" (Golongan Pengguna Sunnah dan Hadis). Dengan sebutan itu, mereka meraih "landasan sosial" yang luas di tengah-tengah masyarakat. Perbedaan antara kaum Mu'tazilah dan kaum Asy'ari yang mula-mula terletak pada penerimaan dan penolakan terhadap kemandirian rasional telah dipersepsi oleh masyarakat luas sebagai perbedaan dalam hal penerimaan dan penolakan terhadap "Sunnah" atau "hadis".

b. Sesuatu yang sangat jelas kebenarannya dan tidak perlu ditegaskan ulang melalui pembuktian—MK.

Dalam kerangka pertentangan antara "akal" dan "Sunnah" itu, landasan sosial kaum Asy'ari kian menguat dan meluas, sedangkan landasan sosial kaum Mu'tazilah memudar dan meluruh.

Sebenarnya, kaum Mu'tazilah bukan tidak peduli pada "Sunnah", melainkan pilihan kaum Asy'ari untuk menyebut diri mereka sebagai *Ahl Al-Sunnah* atau *Ahl Al-Hadîts* telah menjerumuskan kaum Mu'tazilah—kelompok yang menentang mereka—dalam kegelapan. Hal ini berandil atas runtuhnya kaum Mu'tazilah di mata kebanyakan umat pada awal abad ketiga Hijriah.

Gambaran keliru tentang kaum Mu'tazilah itu tidak hanya menyebar di kalangan masyarakat awam, tetapi telah merasuk pula di kalangan kaum orientalis yang menyebut kaum Mu'tazilah dengan nama "para pemikir yang menolak Sunnah", secara sadar atau tidak. Sedangkan para peneliti akan mengetahui bahwa perbedaan pendapat antara kaum Mu'tazilah dan Asy'ari tidak terletak pada ada atau tiadanya ikatan dengan Islam. Sesungguhnya, dalam konteks pelayanan Islam dan penegakan fondasi-fondasinya, kaum Mu'tazilah jauh lebih bersemangat, lebih berdedikasi, dan memiliki pengorbanan lebih besar ketimbang kaum Asy'ari.

Adalah biasa bagi suatu kebangkitan intelektual, betapapun sempurna dan tulus ia, untuk menerima bermacam benturan dan tuduhan yang menyakitkan di tengah masyarakat awam dari kelompok yang menampakkan ibadah dan ketundukan, padahal sebenarnya kelompok itu tidak memiliki kesucian yang luhur dan ketulusan niat.

Benar bahwa perbedaan pendapat antara kaum Mu'tazilah dan Asy'ari itu pada awalnya bersumber dari perkara kemandirian akal berkaitan dengan persoalan keadilan, yakni mengenai kebaikan dan keburukan esensial. Hanya saja, akhirnya perbedaan itu melebar ke persoalan-persoalan yang berkaitan dengan tauhid. Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa akal berhak memasuki persoalan tauhid, sedangkan kaum Asy'ari mengaku diri mereka berpegang total pada pengertian lahiriah hadis-hadis yang ada. Pada bagian yang akan datang, persoalan ini akan kita bicarakan lebih terperinci.

Motif dan Tujuan Perbuatan Allah

Demikianlah, sekarang kita sampai pada persoalan keempat yang termasuk paling mendasar dalam teologi Islam (Ilmu Kalam) dan menjadi kelanjutan bahasan-bahasan sebelumnya. Tema ini ringkasnya adalah, apakah perbuatan Allah merupakan akibat dari motif dan tujuan tertentu ataukah tidak?

Kita yakin bahwa perbuatan individu manusia pasti memiliki "tujuan"; semua perbuatan manusia mempunyai "supaya ...". Untuk apa Anda belajar? "Supaya" saya menjadi orang terdidik dan berkemampuan. Untuk apa Anda bekerja? "Supaya" mendapatkan hasil dan dapat menyambung hidup. Dan demikian seterusnya. Setiap "untuk apa" memiliki jawaban "supaya". Kata "supaya" adalah sebuah kata yang menjadikan perbuatan manusia bermakna. Maka, setiap perbuatan yang memiliki tujuan masuk akal, yakni perbuatan yang dilakukan untuk kebaikan dan maslahat tertentu, dapat dipandang sebagai perbuatan yang bermakna. Sedangkan, perbuatan yang dilakukan tanpa tujuan laksana sebuah kalimat yang tak bermakna, dan laksana kulit tanpa isi. Mungkin saja suatu "supaya" dan "makna" itu pada gilirannya merupakan "supaya" dan "makna" lain. Namun, pada akhirnya, rangkaian itu mesti sampai pada hakikat yang pada esensinya adalah sebuah Tujuan dan Makna, yakni—meminjam istilah para filsuf—"kebaikan mutlak".

Bagaimanapun, dalam tiap perbuatan rasionalnya, manusia mempunyai motif dan tujuan. Tiap ada "untuk apa" selalu ada "supaya". Apabila perbuatan manusia kehilangan "untuk apa" dan "supaya", perbuatan itu menjadi sia-sia, main-main, dan kulit tanpa isi.

Para filsuf telah membuktikan bahwa perbuatan yang sepenuhnya sia-sia semacam itu tidak akan pernah dilaksanakan oleh manusia, mengingat hal itu adalah suatu kemustahilan. Jadi, kesia-siaan yang terjadi pada perbuatan manusia pada dasarnya bersifat relatif berupa perbandingan dengan perbuatan lainnya, dan bukan kesia-siaan mutlak. Misalnya, perbuatan yang dipicu oleh keinginan dan pandangan ilusif tertentu. Karena tidak memiliki maksud dan tujuan yang masuk akal, kita akan memandangnya sebagai "sia-sia". Jadi, dalam hubungannya dengan pelaku dan subjek tertentu, perbuatan itu dilukiskan sebagai sia-sia. Tapi, dalam hubungannya dengan sumber dan subjek yang relevan

dan layak, tidak melaksanakan perbuatan itu justru bisa dianggap sebagai "sia-sia".

Lawan dari "sia-sia" (*al-'abts*) adalah "bijaksana" (*al-ḫikmah*). Perbuatan bijak—sekalipun hanya secara relatif—tidak mungkin kehilangan maksud dan tujuan. Lebih jelasnya, perbuatan itu mesti memiliki tujuan dan maksud rasional yang dalam semua keadaan merupakan pilihan paling maslahat dan paling tepat.

Pemberian predikat "bijak" pada perbuatan manusia berkaitan erat dengan adanya tujuan yang dapat diterima dan dibenarkan oleh akal sebagai tujuan yang paling tepat dan paling maslahat. Jadi, manusia bijak ialah, *pertama,* manusia yang perbuatannya memiliki maksud dan tujuan; *kedua,* tujuan itu merupakan hal yang paling maslahat dan paling tepat; *ketiga,* untuk mencapai tujuan itu, dia akan menggunakan sarana yang paling utama dan cepat.

Seseorang tidak bisa dikatakan bijaksana sebelum dia melalui tahap pengetahuan untuk memilih tujuan paling utama dengan syarat-syarat paling luhur. Artinya, manusia yang dikatakan bijak sudah mempersiapkan setiap pertanyaan "untuk apa" yang mungkin dihadapinya dengan jawaban "supaya" yang memuaskan, terlepas apakah pertanyaan "untuk apa" itu menyangkut tujuan ataupun sarana.

Untuk apa Anda berbuat dengan cara itu? Supaya tercapai tujuan tertentu itu.

Untuk apa Anda mengutamakan tujuan tertentu itu? Dengan dasar terdapat keistimewaan tertentu padanya.

Mengapa Anda gunakan cara yang demikian, bukan cara lainnya? Karena adanya keutamaan begini.

Jadi, setiap perbuatan manusia yang tidak dapat menjawab pertanyaan "untuk apa" secara masuk akal dalam kadar tertentu adalah perbuatan yang dapat dipandang sebagai kurang bijak dan kurang sadar dari manusia tersebut.

Lalu, bagaimana persoalannya bila menyangkut Allah *jalla wa 'alā*? Apakah segenap perbuatan-Nya—seperti juga perbuatan manusia—didasarkan oleh tujuan-tujuan tertentu? Apakah segenap perbuatan Allah—seperti juga perbuatan manusia—memiliki "untuk apa" dan "supaya", juga dipilih dengan landasan paling maslahat dan paling tepat? Atau, semua itu hanya terkait dengan perbuatan manusia dan pember-

lakuannya secara umum terhadap perbuatan-perbuatan Allah merupakan "penyerupaan" (*tasybîh*) atau "analogi" Khalik dengan makhluk?

Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa semua perbuatan Allah memiliki maksud dan tujuan, lantaran perbuatan itu bersumber dari Zat yang Mahabijak. Dan hal itu telah banyak disebut-sebut oleh Al-Quran Al-Karim. Jadi, segenap perbuatan Allah Swt. memiliki maksud dan tujuan tertentu. Melalui kesempurnaan ilmu-Nya, Dia juga telah memilih sarana yang paling utama dan paling tepat untuk mencapai tujuan tersebut.

Kaum Asy'ari menolak asumsi bahwa perbuatan Allah memiliki maksud dan tujuan tertentu. Menurut mereka, sifat bijaksana (*ḫikmah*) yang diterangkan oleh Al-Quran Al-Karim sebagai sifat Allah, seperti halnya sifat adil yang disebutkan sebelumnya, bermakna bahwa apa yang Allah Swt. perbuat secara otomatis bersifat bijak, dan bukan setiap perbuatan bijak harus diperbuat oleh Allah.

Atas dasar itu, menurut kaum Mu'tazilah, seluruh perbuatan Allah Swt. merupakan serangkaian kemaslahatan dan kepentingan. Kaum Asy'ari menyerang keras pandangan itu, dengan klaim bahwa Allah Swt., sebagaimana menciptakan dan mewujudkan semua makhluk, pula yang menciptakan semua hal yang disebut dengan kemaslahatan itu. Tidak ada satu makhluk pun yang mewujud demi kemaslahatan tertentu, dan tidak ada hubungan kreatif, esensial, maupun kausal antara semua maujud dan kemaslahatan-kemaslahatan yang mendasari wujud mereka.

Garis-Garis Pembeda

Dengan meletakkan masalah "kebaikan dan keburukan rasional" dan masalah "perbuatan-perbuatan Pencipta yang diakibatkan oleh tujuan-tujuan tertentu" di sisi dua masalah sebelumnya, yaitu masalah "keadilan" dan "predestinasi dan kebebasan", garis-garis pembeda antara kedua kelompok ini tampak secara nyata. Kaum Mu'tazilah mengusung keadilan, akal, kebebasan, dan kebijaksanaan atau hikmah, sedangkan kaum Asy'ari yang sampai saat itu masih disebut sebagai "Ahl Al-Sunnah" atau "Ahl Al-Ḫadîts" menolak dengan tegas pola pikir tersebut.

Kaum Mu'tazilah dikenal dengan nama "*Al-'Adliyyah*". Wacana "hikmah" itu tidak hanya merujuk pada prinsip keadilan Mu'tazilah, tetapi

juga merujuk pada prinsip kebaikan dan keburukan rasional, kebebasan manusia, dan adanya tujuan-tujuan tertentu dalam semua perbuatan Ilahi.

Keadilan atau Tauhid?

Kritik tajam kaum Asy'ari atas kaum Mu'tazilah, yang memang tidak bisa dijawab secara sahih oleh kaum Mu'tazilah, ialah bahwa prinsip keadilan (yang mencakup kebebasan, kebaikan dan keburukan rasional, dan adanya hubungan kausal perbuatan Pencipta dengan tujuan-tujuan tertentu) tidak sejalan dengan prinsip tauhid dalam perbuatan-perbuatan Allah (*tauhîd fî al-af'âl*). Bahkan, boleh jadi juga ia bertentangan dengan tauhid dalam Zat Allah (*tauhîd fî al-dzât*). Karena itu, prinsip kebebasan yang diusung oleh kaum Mu'tazilah merupakan sejenis *tafwîdh* (pelimpahan kuasa dan wewenang).

Dengan kata lain, prinsip kebebasan kaum Mu'tazilah yang meniscayakan *tafwîdh* juga meniscayakan penafian kebebasan dari Zat Allah, dan berlawanan dengan prinsip tauhid dalam segenap perbuatan-Nya yang berdiri di atas demonstrasi rasional dan ditegaskan oleh berbagai ayat Al-Quran Al-Karim. Bagaimana bisa kita, dengan alasan menyucikan Allah dari semua perbuatan buruk—dalam perspektif manusia—justru terjebak menetapkan adanya sekutu bagi-Nya dalam segenap perbuatan dan penciptaan? Maksudnya, begitu kita menegaskan kemandirian perbuatan manusia dari perbuatan Allah, berarti kita telah menyekutukan manusia dalam perbuatan Allah yang telah dibuktikan oleh akal dan ditegaskan oleh *nash-nash* Al-Quran Al-Karim:

> *Katakanlah, segala puji milik Allah, Dia tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya, dan tidak mempunyai penolong (untuk menjaga) dari kehinaan, dan agungkanlah Dia dengan seagung-agungnya.* (QS Al-Isrâ' [17]: 111)

Sebenarnya, kebijaksanaan dan kemaslahatan yang diasumsikan oleh kaum Mu'tazilah dalam perbuatan Allah bertentangan dengan prinsip tauhid, ketidakbutuhan, dan kesucian Zat Allah untuk menjadi efek dari sesuatu kausa. Karena itu, apabila manusia melakukan suatu

perbuatan demi maksud dan tujuan tertentu, pada hakikatnya ia pasti akan berada di bawah pengaruh maksud dan tujuan tersebut. Bukankah kausa final[c] itulah yang memunculkan kausa efisien[d]? Sesungguhnya, kausa final itu meniscayakan berlangsungnya kausa efisien. Apabila kausa final tidak ada, pelaku perbuatan (kausa efisien) juga tidak akan pernah berbuat. Sewaktu manusia melakukan perbuatannya demi maksud dan tujuan tertentu, maksud dan tujuan itu pada dasarnya memengaruhi dan memaksanya. Adapun Zat Allah jelas tersucikan dari setiap bentuk predestinasi dan dari keadaan dipengaruhi sesuatu, betapapun determinan maksud dan tujuan dalam memengaruhi perbuatan selain-Nya.

Dengan demikian, kaum Asy'ari beranggapan bahwa persoalan kebaikan dan keburukan esensial dan rasional, dan kesimpulan bahwa perbuatan-perbuatan Allah Swt. harus berdasarkan tolok ukur kebaikan dan keburukan tersebut, semuanya itu seakan-akan merupakan bentuk penetapan tugas buat Allah Swt. Sepertinya kita mengatakan: Sesungguhnya, Allah terpaksa melakukan "perbuatan-perbuatan-Nya" pada "lingkup" yang ditentukan oleh akal manusia. Padahal, iradah mutlak Allah dan keinginan hakiki-Nya menolak segala bentuk penetapan dan pembatasan seperti itu.

Kesimpulannya, kaum Asy'ari memandang apa yang dinamakan oleh kaum Mu'tazilah sebagai keadilan, akal, kebebasan, kemampuan, kebijaksanaan, atau kemaslahatan, dari satu segi, sebagai bentuk penganalogian Pencipta dengan hal-hal yang dilakukan oleh makhluk. Dari segi lain, hal seperti itu bertentangan dengan tauhid Zat dan perbuatan Allah.

---

c. *Al-'Illah al-ghā'iyyah* atau kausa final adalah sebab akhir terjadinya sesuatu, dalam hal ini adalah maksud atau tujuan akhir untuk apa sesuatu itu diperbuat atau dilakukan—MK.

d. *Al-'Illah al-fā'iliyyah* adalah kausa efisien bagi terjadinya sesuatu, yaitu pelaku atau sarana yang menghasilkan atau menimbulkan sesuatu, misalnya upaya seorang tukang kayu dalam menghasilkan sebuah meja. Bagi Aristoteles, ada empat jenis kausa: (a) terbuat dari apa ia (kausa material), (b) bentuknya (kausa formal yang mengambil bentuk atau diekspresikan), (c) apa atau siapa yang menghasilkannya atau membuatnya (kausa efisien), dan (d) keadaan akhir (keadaan tuntas) yang menjadi tujuan berlangsungnya ketiga kausa di atas (kausa final atau kausa teleologis)—MK.

Di pihak lain, kaum Mu'tazilah memandang bahwa akidah kaum Asy'ari bertentangan dengan prinsip tanzih (penyucian) yang berkali-kali ditegaskan oleh Al-Quran Al-Karim. Bertolak dari akidah Asy'ari di atas, kita harus menisbahkan kepada Zat Allah hal-hal yang semestinya disucikan dari-Nya, dan yang secara tegas telah disucikan oleh Al-Quran Al-Karim, misalnya kezaliman, kesia-siaan, dan kekejian. Kaum Mu'tazilah juga memandang bahwa seandainya sifat adil Allah dan kebebasan manusia itu tidak ada, berarti kita mengira Allah telah berlaku "zalim" karena Dia menciptakan makhluk yang terpaksa dan tidak bebas dengan seabrek kewajiban. Manakala makhluk yang terpaksa dan tidak memiliki kebebasan itu berbuat dosa, Dia akan menyiksanya. Sepanjang setiap perbuatan yang dilakukan oleh setiap hamba itu pada hakikatnya bukanlah merupakan perbuatan hamba tersebut, melainkan perbuatan Tuhan yang dilakukan melalui manusia, maka saat manusia berbuat buruk dan keji, pada hakikatnya yang berbuat bukanlah manusia, melainkan Allah. Dan sepanjang perbuatan Allah—menurut akidah kaum Asy'ari—tidak memiliki maksud dan tujuan, berarti Allah telah melakukan perbuatan sia-sia dan tidak berguna. Konsekuensi logis akidah Asy'ari ialah berlakunya sejenis kesia-siaan, kezaliman, dan kekejian pada Allah. Padahal, *nash-nash* Al-Quran Al-Karim dan demonstrasi rasional telah menanzihkan Allah dari hal-hal seperti itu.

Dengan begitu, baik kaum Mu'tazilah maupun kaum Asy'ari sama-sama memiliki titik kuat, sekaligus titik lemah. Titik kuat masing-masing terletak pada sejumlah keberatan yang diajukan kepada pihak lawannya, sedangkan titik lemahnya tampak sewaktu masing-masing mazhab merasa paling sempurna dan membelanya.

Para pendukung setiap kelompok berupaya membuktikan kesahihan dan konsistensi pendapat mereka sekaligus pada saat yang sama mereka berusaha menjatuhkan pihak lawan, tanpa terlebih dahulu mengevaluasi pendapat mereka secara tuntas dalam rangka membelanya dan keluar dari kesulitan-kesulitan yang diajukan oleh pihak lawan. Sebetulnya, masing-masing kelompok telah mengetahui dengan baik dan cermat titik-titik lemah kelompok lain sehingga mereka menyerangnya dengan sengit.

Ada anekdot bahwa Ghilan Al-Dimasyqi, pendukung akidah kebebasan (Mu'tazilah), pada suatu hari menemui Rabi'ah Al-Ra'y yang menolak

akidah kebebasan. Ghilan berkata, "Engkaulah orang yang mengatakan bahwa Allah suka untuk dimaksiati." Maksudnya, pandangan predestinasi dan fatalisme yang engkau pegangi itu berarti bahwa semua maksiat hamba dilakukan dengan kehendak Allah, dan bahwa Allah suka kalau hamba-Nya berbuat maksiat kepada-Nya. Tanpa membela akidahnya, Rabi'ah Al-Ra'y langsung menyerang titik lemah akidah Ghilan dengan mengatakan, "Engkau mengatakan bahwa Allah dimaksiati secara terpaksa." Maksudnya, Allah menghendaki sesuatu dan manusia menghendaki sesuatu yang lain, kemudian kehendak Allah terkalahkan dan takluk pada kehendak manusia.

Anekdot lain menuturkan bahwa suatu hari, Qadhi Abdul Jabbar, penganut Mu'tazilah, sedang duduk-duduk dengan Shahib bin Ubbad. Pada saat itu, datanglah Abu Ishaq Al-Isfiraini kepada mereka. Abu Ishaq adalah penganut jabariah (fatalisme) yang bertolak belakang dengan Qadhi Abdul Jabbar yang membela kebebasan berkehendak. Begitu melihat Abu Ishaq, Qadhi berteriak, "Mahasuci Dia yang bebas dari kekejian," sebagai sindiran yang berarti bahwa, "Engkau, hai Abu Ishaq, menisbahkan segala sesuatu, termasuk kekejian, kepada Zat Allah." Tanpa membela akidahnya, Abu Ishaq menjawab dengan mengatakan, "Mahasuci Allah yang dalam kerajaan-Nya tidak ada yang terjadi kecuali dengan kehendak-Nya," sebagai sindiran yang berarti bahwa, "Engkau, hai Qadhi Abdul Jabbar, lantaran keyakinanmu pada *tafwîdh,* telah menjadikan sekutu untuk Allah di dalam segenap perbuatan-Nya, yaitu ketika engkau mengatakan, 'Pada dasarnya manusia di dalam semua perbuatannya adalah bebas sama sekali dan tidak butuh Allah.'"

Kaum Mu'tazilah menamakan diri mereka dengan "Ahl Al-Tauhîd" dan "Ahl Al-'Adl". Maksud penamaan itu adalah tauhid sifat-sifat Allah, yakni bahwa sifat Allah itu tidak berbeda dengan Zat-Nya, bahkan identik dengan Zat-Nya itu sendiri. Sedangkan kaum Asy'ari berpendapat bahwa sifat-sifat Allah itu berbeda dengan Zat-Nya, seperti ilmu, kuasa, dan hidup. Masing-masing sifat itu memiliki realitas yang berbeda dengan Zat Allah, dan bahwa semua sifat ini *qadîm* seperti Zat-Nya.

Kaum Mu'tazilah memandang akidah kaum Asy'ari dalam sifat Allah sebagai salah satu ragam syirik. Hal itu disebabkan kaum Asy'ari berpendapat bahwa sifat-sifat Allah itu berbeda dengan Zat-Nya dan bahwa semua sifat adalah *qadîm* seperti Zat-Nya. Pendapat ini meniscayakan

pengakuan akan keberagaman sesuatu yang *qadîm*. Arti *qadîm* adalah bahwa sifat-sifat bukan-makhluk, bukan efek dari suatu kausa dan tidak butuh pada selain dirinya sendiri. Dengan demikian, akidah Asy'ari meniscayakan adanya sekian banyak hal yang *qadîm* dan tidak butuh pada selain dirinya sendiri sebanyak sifat Allah. Konsekuensinya, pengakuan akan adanya banyak tuhan sebanyak sifat-sifat Allah. Sebaliknya, kaum Mu'tazilah yang meyakini bahwa sifat-sifat Allah tidak berbeda dengan Zat-Nya, maka konsekuensinya adalah pengakuan akan adanya satu hal yang *qadîm*. Karenanya, kaum Mu'tazilah menyebut aliran mereka dengan aliran "Ahl Al-'Adl wa Al-Tauhîd". Maksud mereka, *tauhîd* (penyatuan) sifat-sifat Allah dengan Zat-Nya.

Dalam persoalan *tauhîd af'âl,* kaum Mu'tazilah mundur, dan kaum Asy'ari meneriakkan *tauhîd af'âl* dan menyebut diri mereka dengan "Ahl Al-Tauhîd fî Al-Af'âl" (pengikut *tauhîd af'âl*).

Pada hakikatnya, sewaktu kaum Mu'tazilah mengajukan keberatan atas kaum Asy'ari menyangkut tauhid sifat, mereka sendiri terjebak dalam beberapa titik persoalan itu sendiri. Kendatipun kaum Mu'tazilah tidak mengakui perbedaan sifat dengan Zat, mereka tidak bisa dengan benar mengisbatkan keidentikan sifat dengan Zat sehingga mereka mengajukan tema substitusi Zat atas sifat. Inilah yang dipandang sebagai titik paling lemah dalam mazhab Mu'tazilah.

Adapun kaum Asy'ari, di samping menderita kelemahan, seperti yang telah saya jelaskan, menyangkut persoalan keadilan, akal, kebebasan, dan hikmah, mereka juga menghadapi masalah tauhid yang sangat peka tanpa mampu mengatasinya. Dengan dalih tauhid *af'âl*, kaum Asy'ari terpaksa menolak sistem inheren dalam hubungan kausa-efek dan memandang segala sesuatu langsung timbul dari kehendak Allah, tanpa melalui syarat dan perantara apa pun. Para pakar tahu persis bahwa keyakinan seperti ini bertentangan dengan kesederhanaan[e], ketinggian, dan keluhuran Zat Ilahi yang Kudus.

Kedua mazhab sama-sama bingung antara memilih prinsip keadilan atau tauhid dalam perbuatan Allah (*tauhîd af'âl* atau *tauhîd fi'lî*). Kaum Mu'tazilah memilih keadilan dan mengorbankan *tauhîd af'âl*, sedangkan

---

e. Istilah sederhana atau simpel dalam filsafat bermakna 'sesuatu yang tak terdiri dari atau tak dapat diuraikan ke dalam bagian-bagian yang lebih kecil'—MK.

kaum Asy'ari bersikap sebaliknya, menjadikan keadilan sebagai tumbal *tauhīd af'āl.* Sebenarnya, kaum Mu'tazilah tidak mampu mengatasi persoalan keadilan dengan cara yang tepat, sebagaimana juga kaum Asy'ari tidak mampu mencapai kedalaman *tauhīd fi'li.*

Kendatipun banyak sekali polemik yang terjadi antara kaum Asy'ari dan Mu'tazilah, semuanya dapat dirangkum dalam dua butir utama: tauhid dan keadilan. Jadi, perbincangan teologis yang kita mulai dengan persoalan keadilan ini akhirnya berlanjut pada persoalan tauhid. Dan tauhid memiliki beberapa tingkatan: tauhid dalam Zat, tauhid dalam sifat, tauhid dalam *af'āl* atau perbuatan, dan tauhid dalam ibadah atau penyembahan.

Ihwal Zat Ilahi, semua Muslim bersepakat mengesakan (menauhidkan) Zat Kudus pada tingkatan Zat itu sendiri, dan bahwa Dia tidak memiliki padanan dan tiada yang serupa dengan-Nya. Tiada suatu apa pun pada tingkat Zat Allah melainkan ciptaan-Nya dan senantiasa bergantung pada-Nya. Dalam sifat-sifat Ilahi, umat Muslim mulai berikhtilaf. Kaum Asy'ari menolak tauhid sifat dan membela keberagaman sifat Ilahi. Dalam perbuatan-perbuatan Ilahi, kaum Asy'ari memilih tauhid, sedangkan kaum Mu'tazilah memilih *taktsīr* (keberagaman). Terakhir, menyangkut ibadah, umat Muslim tidak berikhtilaf bahwa Allah adalah satu-satunya Zat yang mesti disembah. Sebagian pemikir Islam, dipimpin oleh Ibn Taimiyah yang bermazhab Hanbali, menduga bahwa kebanyakan akidah kaum Muslim dan ritus-ritus mereka bertentangan dengan tauhid dalam ibadah, seperti keyakinan terhadap syafaat atau tawasul terhadap para wali. Pikiran-pikiran seperti inilah yang kelak mendorong lahirnya "Mazhab Wahabi".

Pengaruh Teologi Islam terhadap Filsafat Islam

Bahasan-bahasan teologis memang tidak sampai pada kesimpulan-kesimpulan tuntas, tapi ia telah banyak menyumbang para filsuf Islam dalam persoalan ketuhanan. Filsafat Islam telah menjelajahi banyak bidang baru seputar soal-soal ketuhanan dalam artian khusus, sehingga filsafat Islam semakin jauh dari filsafat Yunani. Semua itu terjadi berkat bantuan teologi Islam. Para teolog Muslim telah membuka cakrawala-cakrawala baru dan melemparkan persoalan-persoalan yang sangat

penting. Sekalipun para teolog itu tidak memberikan solusi tuntas dan keluar dari kemelut yang mereka ajukan, mereka telah meletakkan beban itu pada pundak para filsuf Islam.

Di samping mengetengahkan sederet persoalan dan membuka berbagai pintu baru di hadapan para filsuf, para teolog juga telah membantu pencapaian kesimpulan-kesimpulan yang rasional. Pasalnya, para teolog tidak mau begitu saja takluk di hadapan pemikiran-pemikiran Yunani, tetapi menentang dan membongkar filsafat klasik ini melalui berbagai karya kritis mengenainya. Akibatnya, mereka membuka lebar pintu-pintu keraguan tentangnya hingga bertiuplah angin kebimbangan pada segenap pemikiran filsafat. Akhirnya, terjadilah benturan antara akidah-akidah para teolog dan pandangan-pandangan para filsuf.

Di sisi lain, para filsuf berusaha mengerahkan kekuatan akal mereka untuk keluar dari jalan buntu tersebut. Kondisi itu kemudian menciptakan gerakan unik yang membuahkan hasil dalam bidang ketuhanan filsafat Islam. Sepanjang usaha sungguh-sungguh itulah, kita menemukan banyak wisata menarik di sejumlah arena baru.

Rasionalisme Syi'ah

Dalam kaitan ini, aliran teologi dan filsafat Syi'ah menarik untuk kita amati. Kedua kelompok yang telah kita sebutkan sebelumnya, Mu'tazilah dan Asy'ari, berasal dari alam pemikiran Sunni. Sedangkan Syi'ah, sebagaimana mereka bersikap mandiri dalam *furû'* (cabang-cabang) hukum, mereka juga bersikap mandiri dalam *ushûl* (pokok-pokok) teologi dan filsafatnya, yaitu apa yang disebut dengan kajian-kajian Islam (*al-ma'ârif al-islâmiyyah*).

Dalam aliran teologi dan filsafat Syi'ah, persoalan keadilan dan tauhid telah dipecahkan secara lebih mendalam. Ihwal empat persoalan yang sudah dibicarakan—keadilan, akal, kebebasan, dan hikmah—Syi'ah membela mazhab Mu'tazilah. Karenanya, mereka pun dipandang sebagai bagian dari kaum "Al-'Adliyyah", yakni termasuk yang mengakui keadilan Ilahi. Hanya saja, kaum Syi'ah memaknai keempat konsep itu berbeda dengan kaum Mu'tazilah. Dalam persoalan kebebasan, misalnya, Syi'ah tidak memaknainya dengan konsep *tafwîdh* (pelimpahan wewenang) mutlak kepada manusia, sehingga bisa dipandang

sebagai penafian atas kebebasan berkehendak Zat Al-Haqq dan penuhanan manusia, serta penyekutuannya dalam tugas-tugas Allah. Untuk pertama kalinya, berdasarkan ajaran para Imam suci yang dapat dipandang sebagai sumber inspirasi bagi mazhab ini, Syi'ah menafsirkan kebebasan itu dalam ungkapan yang terkenal dari imam-imam mereka yang berbunyi: "bukan *jabr*, bukan pula *tafwîdh*. Tapi, pilihan tengah di antara dua ekstrem" (*lâ jabr walâ tafwîdh, bal amrun bayna al-amrayn*).

Syi'ah mendukung prinsip keadilan dalam konsep yang komprehensif, tanpa harus mengorbankan tauhid *af'âl* atau tauhid Zat. Dengan begitu, keadilan memperoleh posisinya yang tepat di sisi tauhid. Memang benar apa yang dikatakan bahwa "Keadilan dan tauhid adalah dua konsep 'Alawi (berhubungan dengan 'Ali bin Abi Thalib), sedangkan predestinasi (*jabr*) dan antropomorfisme (*tasybîh*) adalah dua konsep Umawi (berhubungan dengan Bani Umayyah)."

Mazhab ini telah membuktikan kesejatian keadilan, otoritas akal, sosok manusia yang bebas memilih, dan sistem alam yang bijaksana tanpa harus sedikit pun menodai prinsip tauhid dalam Zat atau perbuatan Allah. Syi'ah menetapkan kebebasan manusia tanpa harus menjadikannya sebagai sekutu dalam "kerajaan Ilahi" dan tanpa harus menjadikan kehendak Tuhan terkalahkan atau terpasung oleh kehendak manusia. Demikian pula, Syi'ah mengakui *qadhâ'* dan *qadr* Ilahi tanpa harus mengubah manusia menjadi alat yang dioperasikan menuju *qadhâ'* dan *qadr* tersebut.

Dalam mazhab teologi Syi'ah, persoalan yang berkaitan dengan tauhid telah dipecahkan dalam bentuk yang benar-benar memanifestasikan tauhid. Menyangkut persoalan tauhid atau keberagaman sifat, Syi'ah memilih tauhid dalam sifat-sifat Ilahi. Sekalipun sejalan dengan Mu'tazilah dan menentang akidah Asy'ari, Syi'ah berbeda dengan Mu'tazilah yang menafikan (eksistensi mandiri) sifat-sifat Ilahi dan terpaksa meyakini bahwa Zat mewakili segenap sifat-Nya (*inâbah*). Kaum Syi'ah berpendapat bahwa sifat-sifat Allah menyatu dan identik dengan Zat-Nya. Pandangan ini merupakan makrifat Ilahi yang paling mendalam. Ihwal tauhid dalam perbuatan-perbuatan Allah, Syi'ah mendukung pendapat kaum Asy'ari, tanpa terpaksa menolak hukum kausa-efek sebagaimana yang dilakukan oleh Asy'ari. Mazhab teologi Syi'ah men-

jelaskan persoalan tauhid Zat, sifat, dan perbuatan Ilahi dalam konsep yang belum pernah ada tandingannya di alam ini.[1]

Pada pengantar jilid V buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism,* telah saya bahas pandangan para teosof Muslim yang terilhami oleh ajaran-ajaran Al-Quran dan sumber-sumber Islam lain, seperti kumpulan hadis, khutbah, dan doa Nabi Saw. dan para Imam suci. Saya tidak menganggap perlu untuk menjelaskannya kembali di sini.

Sehubungan dengan ilmu ketuhanan dalam arti khusus, para filsuf Muslim telah berhasil membangun landasan-landasan kukuh yang di satu segi karena adanya prinsip-prinsip pembuktian yang sahih, dan di segi yang lain karena adanya inspirasi dari ajaran-ajaran Islam. Para filsuf Muslim telah memaknai keadilan sebagai hakikat yang mengandung objektivitas, tanpa menjadikan Zat Ilahi terpasung oleh semacam predestinasi dan tunduk pada hukum yang mendahului-Nya, sehingga merusak "kekuasaan" mutlak dan tetap Zat Pencipta *jalla wa 'alâ*. Adapun kebaikan dan keburukan rasional telah dimaknai oleh para filsuf sebagai dua hal yang keluar dari daerah pengetahuan-pengetahuan teoretis yang nilainya terbatas pada tingkat penyingkapannya terhadap realitas, kemudian menjadikan keduanya sebagai bagian dari pemikiran-pemikiran pasti dalam tataran praktis dan sosial. Karenanya, ia tidak bisa dijadikan tolok ukur dan kriteria perbuatan-perbuatan Ilahi. Berbeda dengan para teolog, para filsuf selamanya tidak pernah menggunakan konsep (baik-buruk rasional) dalam konteks ilmu-ilmu ketuhanan.

Menyangkut persoalan maksud dan tujuan, para filsuf membaginya menjadi tujuan perbuatan dan tujuan pelaku, sementara konsep hikmah pada Sang Pencipta dipadankan dengan konsep inayah (dukungan) dan penyampaian sesuatu pada tujuannya. Dengan begitu, masalah taklif (pembebanan tanggung jawab) menjadi jelas maknanya. Para filsuf mengatakan bahwa setiap perbuatan memiliki tujuan, dan tujuan

---

1. Persoalan ini telah saya jelaskan secara terperinci pada buku saya, *Fî Rihâb Nahj Al-Balâghah,* Bab "Tauhid", dan di dalam buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism* (*Ushûl Al-Falsafah wa Al-Madzhab Al-Wâqi'î*), jilid V. Sedangkan dalam buku *Al-Insân wa Al-Mashîr* (Manusia dan Takdir), saya telah membahas hubungan *qadhâ'* dan *qadr* dengan kebebasan dan ikhtiar manusia.

dari segala tujuan adalah Zat Allah yang Mahakudus. Segala sesuatu bersumber dari-Nya dan kembali kepada-Nya:

> *Dan bahwasanya kepada Tuhanmulah kembalinya segala sesuatu.* (QS Al-Najm [53]: 42)

Seperti sudah kita ketahui, setiap bahasan ini memiliki latar belakang berbagai gagasan yang luas sekali. Tidak mungkin saya jelaskan lebih dari yang telah saya paparkan di sini.

Munculnya Prinsip Keadilan dalam Lingkungan Fiqih

Ada baiknya bila kita tidak membatasi diri pada persoalan "keadilan" di Dunia Islam dalam perspektif para teolog saja, tapi juga kita bahas dalam perspektif fiqih Islam.

Pada awal pembentukannya, masyarakat Islam telah bersandar pada dua sumber: Al-Quran dan Sunnah. Masyarakat Islam mendasarkan segenap aturan hukum, ibadah, perdagangan, sipil, sanksi, dan politik pada sumber Ilahi tersebut. Selama suatu hukum mengenai suatu kejadian terdapat dalam Al-Quran dengan tegas (*sharîh*) atau terdapat dalam Sunnah yang pasti (*qath'iy*) yang berasal dari Nabi—atau para Imam *ma'shûm* menurut pandangan Syi'ah—maka taklifnya ketika itu benar-benar jelas dan tidak diragukan lagi. Sedangkan bila tidak ada ayat yang tegas dan Sunnah yang *qath'iy*, rujukannya adalah ijtihad dan *istinbâth*.

Ihwal kapan ijtihad mulai dilakukan dan bagaimana terjadi sejumlah perubahan di kalangan *Ahl Al-Sunnah*, serta bagaimana perkembangan-perkembangan yang terjadi di dunia Syi'ah, semua itu merupakan pembahasan luas yang bukan pada tempatnya untuk kita bicarakan di sini. Namun, satu hal yang tidak diragukan adalah bahwa ijtihad itu sudah dimulai sejak zaman Nabi Saw. atau paling tidak dalam pelbagai peristiwa yang menyertai wafat beliau. Akan halnya apakah ijtihad pada

masa Nabi itu benar ataupun keliru, tentu merupakan persoalan lain yang telah saya bincangkan di tempat lain.[2]

Kemudian, ilmu fiqih berkembang dengan pesat, sebagaimana ilmu-ilmu lainnya. Sejumlah metode yang berbeda-beda muncul sepanjang perkembangan itu. Bagi *Ahl Al-Sunnah*, terdapat dua metode: *pertama*, metode ahli hadis yang berkembang di kalangan fuqaha Madinah; *kedua*, metode ahli *ra'yu* dan *qiyâs* yang tersebar di kalangan fuqaha Irak.

Metode ahli hadis, tak lain dari merujukkan suatu kasus, pertama-tama, kepada Al-Quran Al-Karim. Bila di dalam Al-Quran tidak ada hukum yang menjelaskan kasus itu, mereka mengacu kepada hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. Apabila hadis-hadis itu bertentangan, mereka berusaha menarjih sejumlah hadis yang ada dengan melihat sanadnya. Dan jika di dalam hadis tidak ada hukum pasti terkait dengan kasus tersebut, atau tidak ada faktor yang dapat menarjih salah satu hadis yang ada, mereka merujuk pada pendapat dan fatwa kalangan sahabat Nabi. Apabila dengan cara ini mereka tetap tidak mendapatkan kesimpulan pasti, mereka berusaha mengerahkan segala kemampuan (berijtihad) untuk memahaminya dari *nash-nash* yang tersedia, dan jarang sekali mereka bersandar pada *ra'yu* dan *qiyâs*.

Adapun metode ahli *qiyâs* berbeda dengan metode di atas. Saat tidak mendapatkan dalil *qath'iy* dari Al-Quran atau Sunnah, ahli *qiyâs* tidak bersandar pada hadis-hadis *a<u>h</u>âd*, lantaran menurut klaim mereka, hadis-hadis semacam itu bersifat *mawdhû'* (palsu) atau menyimpang. Ahli *qiyâs* berkeyakinan bahwa ahli fiqih, karena banyaknya menggunakan aturan-aturan Islam yang *qath'iy*, dapat meresapi ruh hukum Islam. Dengan peresapan ini, ia mampu mengetahui hukum atas kasus yang muncul dari bandingan-bandingannya yang *qath'iy*.

Kalangan penganut *qiyâs* dan *ra'yu* berpegang bahwa faqih harus mengambil kesimpulan hukumnya sejalan dengan prinsip "keadilan" dan "kemaslahatan". Mereka berkeyakinan bahwa keadilan dan kemaslahatan itu merupakan pegangan faqih untuk mencapai kesimpulan-

---

2. Dalam sebuah Jurnal Tahunan pada 1340 H, dipublikasikan makalah dengan judul "Prinsip Ijtihad dalam Islam". Di dalamnya, saya membahas sejarah upaya yang keras tersebut. Penjelasan panjang tentang masalah ini silakan merujuk kepada makalah tersebut.

kesimpulannya. Tidak bisa tidak, seorang faqih harus berpikir sejalan dengan tuntutan-tuntutan keadilan dan kemaslahatan. Berdasarkan itu, muncullah istilah-istilah yang untuk masa-masa selanjutnya dikenal dengan sebutan *al-istiḫsân* dan *al-istishlâḫ*.

Polemik Ahli Hadis dan Ahli *Qiyâs*

Ahli hadis memandang metode ahli *qiyâs* sebagai keekstreman dalam bersandar pada rasio dan meremehkan hadis. Dengan kata lain, mereka memandang metode ini sebagai pandangan yang dangkal dalam menyingkap kemaslahatan-kemaslahatan yang hakiki. Mereka berpendapat bahwa Pembuat hukum telah mengumpulkan yang terpisah-pisah dan memisahkan yang terkumpul, dan mereka yang memiliki akal yang dangkal tersebut membayangkan bahwa mereka mampu menembus ruh hukum-hukum syariat. Sebaliknya, ahli *qiyâs* tidak mau kalah. Dengan sama sengitnya, mereka menuduh ahli hadis sebagai bersikap kaku dan jumud.

Di dalam ilmu *ushûl fiqh,* terdapat kaidah yang disebut dengan kaidah *mulâzamah* (kesesuaian). Maksudnya, kesesuaian antara yang dihukumi oleh akal dan yang ditetapkan oleh syariat. Mereka mengatakan, "Setiap kesimpulan akal telah diputuskan oleh syariat; dan setiap putusan syariat telah pula disimpulkan oleh akal."

Penjabarannya, bila kita menemukan suatu kasus sebagai maslahat atau mafsadat secara kategoris (*qath'iy*), maka secara deduktif—yaitu metode penalaran dari kausa menuju efek—kita dapat menyimpulkan bahwa syariat Islam pasti memiliki aturan yang mendukung kemaslahatan atau menolak mafsadat (kerusakan), sekalipun kita tidak menemukan dalil *naqli* yang menentukan taklif kita. Dan setiap kali kita mendapatkan hukum wajib, haram, atau *mustaḫab* (anjuran untuk melakukan), atau makruh (anjuran untuk meninggalkan), maka secara induktif—yaitu metode penalaran dari efek menuju kausa—kita akan dapat menyimpulkan adanya maslahat atau mafsadat pada masing-masingnya, kendatipun akal kita tidak menyadari adanya maslahat dan mafsadat itu.

Dalam perspektif para faqih, khususnya ahli *ra'yu* dan *qiyâs*, terdapat persesuaian utuh antara wahyu dan akal. Bagi mereka, hukum-hukum

Islam tidak dapat dipandang sebagai rumus-rumus rahasia yang tidak dapat dipahami kemaslahatan dan kemafsadatannya. Bukan pula hukum-hukum Islam itu semata-mata perkara *ta'abbudiy* (menuntut kepasrahan) yang harus ditaati tanpa dapat direnungkan lebih jauh, melainkan merupakan persoalan yang di situ akal mempunyai peran dalam memahami dan menarik kesimpulan hukum darinya.

Para pakar itu memasukkan persoalan kebaikan dan keburukan rasional—seperti yang telah saya singgung dan yang dipandang sebagai bagian dari kajian teologis—ke dalam ilmu *ushûl fiqh*. Kebaikan dan keburukan itu lantas mereka beri fungsi-fungsi baru sebagai "haluan" atau "kriteria" segenap hukum. Mereka berpendapat bahwa di antara sekian banyak "haluan" atau "kriteria" itu, akal secara paling jernih mengetahui baiknya keadilan, busuknya kezaliman, dan kejinya pelanggaran. Atas dasar ini, mereka menjadikan keadilan dan kezaliman sebagai kriteria fiqih Islam.

Ahli hadis berpendapat bahwa sumber fiqih Islam ada tiga: Al-Quran, Sunnah, dan *ijmâ'*. Sedangkan, ahli *ra'yu* dan *qiyâs* menyebut empat sumber, yaitu tiga yang telah disebutkan tadi, ditambah *ra'yu* dan *qiyâs*. Ahli hadis terdorong untuk mengkritik ahli *ra'yu* dan *qiyâs* dengan menyebutkan serangkaian contoh bahwa bersandar pada *ra'yu* dan *qiyâs* dalam hukum-hukum syariat, akan menjerumuskan mereka ke dalam penyelewengan dan kesalahan. Sebaliknya, ahli *ra'yu* dan *qiyâs* menuduh ahli hadis sebagai orang-orang yang bersandar pada sekumpulan hadis yang dinukil, yang belum terbukti kesahihannya.

Metode Fiqih Syi'ah

Sebagaimana halnya teologi dan filsafat Syi'ah memiliki metodologinya sendiri, demikian juga fiqih dan ijtihad di kalangan mereka juga mengambil tren yang terpisah. Fiqih Syi'ah menegaskan prinsip pengindukan hukum syariat kepada kemaslahatan dan kemafsadatan esensial (*dzâtiyyah*). Ia juga mengakui prinsip kesesuaian hukum akal dan syariat, dengan memelihara hak akal untuk berijtihad. Ihwal *qiyâs* dan *ra'yu* yang diserang oleh ahli hadis dan dipandang sebagai salah satu kesalahan ahli *qiyâs* dan *ra'yu*, mazhab Syi'ah juga menganggapnya sebagai kesalahan.

Namun, kritik yang dilontarkan oleh Syi'ah terhadap *qiyâs* tidak sama dengan kritik ahli hadis yang mengatakan bahwa akal bukanlah hujah dan bukan pula dalil syar'i dalam mengambil hukum. Ada dua alasan kritis yang diajukan oleh Syi'ah terhadap *ra'yu* dan *qiyâs*. *Pertama, ra'yu* dan *qiyâs* adalah penggunaan asumsi, bukan penggunaan pengetahuan; ikut pada ajakan imajinasi, bukan taat pada tuntunan akal. *Kedua,* merujuk pada *ra'yu* dan *qiyâs* akan berimplikasi pada anggapan bahwa prinsip-prinsip universal Islam sebagai tidak memadai dan tidak sempurna. Padahal, anggapan itu merupakan kezaliman atas Islam atau manifestasi kebodohan mengenainya. Benar bahwa hukum-hukum berkenaan dengan kasus-kasus partikular dan individual tidak dijelaskan. Dan kalau ingin dijelaskan, tentu mustahil melakukannya lantaran kasus-kasus partikular (*juz'iyyat*) itu tidak pernah ada habisnya. Tapi, prinsip-prinsip universal (*kulliyyat*) Islam telah tersusun sedemikian rupa sehingga kita dapat mengaplikasikannya pada segenap kasus yang berbeda-beda dalam kondisi, ruang, maupun waktunya.

Seorang faqih tidak harus terpaku pada teks dan mencari hukum bagi setiap kasus partikular dari Al-Quran atau hadis. Manakala tidak mendapatkan hukum menyangkut kasus tertentu, dia juga tidak bisa lantas menjadikannya sebagai dalih untuk menempuh jalan imajinasi dan *qiyâs*, melainkan yang harus dilakukannya ialah melakukan *tafrî'* (ramifikasi, pencabangan) dan mengembalikan kasus *furû'* kepada *ushûl*-nya. Semua *ushûl* Islam terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah, hanya saja kerja ini memerlukan "kiat" atau "seni" tertentu. Kiat itu disebut dengan "ijtihad", yaitu pengaplikasian prinsip-prinsip universal Islam secara sadar pada contoh kasusnya yang berubah-ubah.

Dalam *Al-Kâfi,* terdapat sebuah bab berjudul "Tidak Ada Satu Persoalan pun Kecuali Ia Memiliki *Ushûl*-nya di dalam Al-Quran dan Sunnah". Karenanya, fiqih Islam Syi'ah meyakini prinsip keadilan, prinsip subordinasi hukum pada kemaslahatan dan kemafsadatan esensial, prinsip kebaikan dan keburukan rasional, dan prinsip keotoritatifan akal (*hujjiyyat al-'aql*). Akhirnya, prinsip keadilan menempati kedudukannya yang layak dalam fiqih tersebut.

Fiqih Syi'ah membedakan akal dari imajinasi, pembuktian demonstratif (*burhân*) dari *qiyâs* yang asumtif, yang dalam logika disebut dengan analogi. Fiqih Syi'ah memandang ada empat sumber fiqih: Al-

Quran, Sunnah, *ijmâ',* dan akal. Mazhab fiqih ini tidak mengakui *ra'yu* dan *qiyâs* sebagai sumber hukum fiqih, yang diakuinya adalah akal dan pembuktian demonstratif yang dikenal dengan *burhân*.

Prinsip Keadilan Sosial dan Politik

Sampai kini, penjelasan saya berkaitan dengan persoalan keadilan dalam medan pemikiran ilmiah Islam. Artinya, pembahasan kita menyangkut pengaruh persoalan keadilan Ilahi dalam tataran penetapan syariat (*tasyrî'î*) dan sistem penciptaan (*takwînî*) terhadap ilmu-ilmu keislaman sejak abad pertama Hijriah, dan bagaimana ia mendapatkan signifikansi besar. Sampai-sampai mereka yang meyakini prinsip keadilan menyebut diri sebagai kelompok "Al-'Adliyyah" dan memandang keadilan sebagai dasar dogmatis yang membedakan mereka dari kelompok-kelompok lain. Demikian juga Syi'ah yang memasukkan "keadilan" sebagai salah satu rukun iman mazhabnya.

Semuanya itu merupakan pembahasan prinsip keadilan dalam tataran ilmiah. Ada tataran lain yang dipengaruhi oleh persoalan keadilan sejak masa awal Islam, yaitu dalam medan sosial atau tataran penerapan keadilan di kalangan masyarakat umum.

Kita mengamati bahwa salah satu pemikiran badihi bagi umat Muslim adalah keharusan seorang pemimpin atau penguasa untuk memiliki sifat adil. Begitu pula dengan *qâdhi* (hakim), saksi di pengadilan, saksi talak atau rujuk, imam shalat Jumat dan shalat berjamaah, semua itu disyaratkan harus orang yang adil. Kita melihat bahwa kaum Muslim senantiasa merasakan tanggung jawab terhadap berbagai jabatan sensitif yang harus diisi oleh orang-orang yang adil. Sabda Rasulullah Saw. —*"Seutama-utama jihad ialah mengatakan yang benar kepada penguasa tiran"*—telah diketahui banyak orang. Kita tahu bagaimana kalimat pendek itu telah menciptakan antusiasme dan kekesatriaan di tengah barisan kaum Muslim. Sejarah masalah keadilan dari sudut penerapan dan guncangannya terhadap masyarakat Islam merupakan topik yang sangat luas, yang tak mungkin dibahas oleh buku ini. Karena itu, pembahasan saya cukupkan dengan apa yang telah diuraikan di atas.

Sumber Utama Munculnya Masalah

Setelah pembaca mengetahui sejarah masalah keadilan secara ilmiah dan amaliah, kita masih memiliki satu pertanyaan, yaitu mengapa teologi Islam membahas masalah keadilan terlebih dahulu sebelum membahas masalah-masalah lainnya? Mengapa persoalan keadilan dibahas dalam fiqih Islam sebelum persoalan lainnya? Mengapa kata-kata keadilan begitu mengiang di telinga dunia politik Islam? Pemaparan masalah keadilan dalam berbagai tingkatan itu mestilah memiliki sumber tertentu. Apakah ada sumber utama yang menjadi induk dan pemicu timbulnya masalah keadilan dalam berbagai tingkatan itu?

Menurut hemat saya, benang merah yang menghubungkan munculnya masalah keadilan dalam masyarakat Islam secara ilmiah dan amaliah, pertama-tama, harus kita cari dalam Al-Quran Al-Karim. Kitab Agung inilah yang menaburkan benih-benih pemikiran keadilan pada sanubari dan jiwa manusia, kemudian menyirami dan menumbuhkannya secara intelektual, filosofis, praktis, dan sosial. Al-Quran benar-benar memunculkan persoalan keadilan dan kezaliman ini dalam aneka ragam manifestasinya yang berbeda-beda: keadilan *takwīni*, keadilan *tasyrī'i*, keadilan moral, dan keadilan sosial.

Al-Quran menjelaskan bahwa sistem wujud berlandaskan keadilan dan keseimbangan, sesuai dengan potensi dan kapasitas masing-masing. Di sini kita tidak bermaksud memaparkan ayat-ayat yang dengan tegas menafikan kezaliman dari Pencipta, juga ayat-ayat yang memandang penyampaian, penjelasan, dan penyempurnaan hujah sebagai urusan Tuhan Yang Mahaagung, sedemikian sehingga penghisaban manusia menjadi adil dan tanpanya menjadi zalim. Juga tidak tentang ayat-ayat yang menegaskan bahwa asas penciptaan adalah kebenaran yang melekat erat pada keadilan. Tetapi, yang akan saya paparkan adalah sebagian ayat yang menjelaskan bahwa perbuatan dan pengaturan Ilahi berporos pada keadilan. *Allah menyatakan bahwasanya tidak ada tuhan melainkan Dia, yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan juga orang-orang yang berilmu menyatakan yang demikian itu ...* (QS Āli 'Imrān [3]: 18).

Atau, bahwa keadilan merupakan tolok ukur penciptaan Allah Swt.:

Dan Allah telah meninggikan langit, dan Dia meletakkan neraca (keadilan). (QS Al-Rahmân [55]: 7)

Mengenai ayat ini, Rasulullah Saw. menjelaskannya dengan bersabda, "*Dengan keadilan, tegaklah langit dan bumi.*"[3]

Menyangkut keadilan *tasyrî'i*, yaitu terpeliharanya prinsip atau gagasan keadilan dalam segenap sistem pertimbangan penetapan hukum (*tasyrî'i qânûniy*), Al-Quran memberikan perhatian yang istimewa. Saat menjelaskan tujuan diutusnya para nabi untuk menegakkan sistem kemanusiaan dan memimpin kehidupan manusia atas dasar keadilan dan keseimbangan, Al-Quran berkata, *Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan telah Kami turunkan bersama mereka Al-Kitab dan neraca (keadilan), supaya manusia dapat berlaku adil* ... (QS Al-Hadîd [57]: 25).

Jelas sekali bahwa penegakan prinsip keadilan dalam tatanan sosial, pertama-tama, bergantung pada sebuah sistem hukum yang adil, barulah kedua pada pelaksanaan atau pemberlakuan hukum itu.

Selain itu, prinsip universal seluruh nabi yang dinyatakan oleh Al-Quran terkait dengan sistem hukum, terutama dalam syariat Islam, ialah yang tertera dalam ayat berikut ini: *Katakanlah, Tuhanku menyuruh berbuat adil* .... Di tempat lain, Allah berfirman, ... *Yang demikian itu lebih adil di sisi Allah* ... (QS Al-Baqarah [2]: 282). Al-Quran Al-Karim memandang imamah dan *qiyâdah* (kepemimpinan) sebagai "perjanjian Ilahi" yang darinya timbul keharusan berjuang "menentang kezaliman" dan "menyertai keadilan". Menyangkut persoalan kelayakan Ibrahim a.s. memegang imamah, Al-Quran Al-Karim mengatakan, *Dan ingatlah ketika Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman, "Sesungguhnya, Aku akan menjadikanmu pemimpin untuk seluruh manusia." Ibrahim berkata, "Dan (aku memohon juga) termasuk dari keturunanku." Allah berfirman, "(Benar, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang yang zalim"* (QS Al-Baqarah [2]: 124).

3. *Tafsîr Al-Shâfi* tentang ayat yang bersangkutan.

Ketika Allah Swt. memilih Nabi Ibrahim sebagai pemimpin (imam), Ibrahim bertanya apakah karunia ini juga mencakup keturunannya? Lantas dijawab bahwa kepemimpinan (imamah) merupakan perjanjian Tuhan yang tidak boleh diberikan kepada orang-orang yang zalim. Al-Quran Al-Karim, dalam banyak tempat, menyebut manusia bermoral sebagai "pemilik keadilan". Manakala berbicara tentang pengaduan sengketa, penetapan hukum, dan siapa yang patut dipegang pendapatnya, Al-Quran menyebut-nyebut orang yang mempunyai keadilan. Maksudnya ialah orang yang, dari segi pendidikan moral dan spiritual, dapat dijadikan pegangan: ... *menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu* ... (QS Al-Mā'idah [5]: 95); ... *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu* ... (QS Al-Thalâq [65]: 2).

Setelah penerjemahan karya-karya Yunani di Dunia Islam, tersebarlah pernyataan Plato yang mengatakan, "Sesungguhnya, keadilan itu membatasi keutamaan-keutamaan moral." Sedangkan kaum Muslim, dua abad sebelum itu, sudah mendengar ayat-ayat yang menjelaskan hal tersebut. Kebanyakan ayat Al-Quran berkaitan dengan persoalan keadilan sosial dan kelompok, baik kelompok keluarga, politik, peradilan, dan sosial. Ada enam belas ayat yang saya temukan menyangkut konteks ini.

Apabila kita meninjau Al-Quran lebih mendalam, kita akan menemukan bahwa ia berputar dalam satu poros, yaitu keadilan, dalam semua ajaran Al-Quran, mulai dari tauhid hingga *ma'âd* (hari akhirat), dari *nubuwwah* (kenabian) hingga imamah dan kepemimpinan, dari cita-cita individual hingga tujuan-tujuan sosial. Dengan demikian, dalam Al-Quran, keadilan merupakan pendamping tauhid, tonggak *ma'âd*, tujuan penetapan kenabian dan pedoman kepemimpinan, tolok ukur kesempurnaan seseorang, dan standar kesejahteraan masyarakat.

Prinsip keadilan Al-Quran yang berkaitan dengan tauhid dan *ma'âd* memberikan pemaknaan khas atas pandangan manusia terhadap wujud dan alam semesta. Dengan kata lain, keadilan itu pada dasarnya menjadi sejenis "pandangan-dunia" Al-Quran. Adapun keadilan dalam kenabian, penetapan hukum dan undang-undang, maka ia dipandang sebagai "barometer" dan "kriteria" untuk mengetahui undang-undang. Maksudnya, ia memberi akal peluang, setelah Al-Quran dan Sunnah, agar menjadi sumber fiqih dan *istinbâth* (penyimpulan hukum). Sedangkan

saat Al-Quran berbicara ihwal keadilan dalam kepemimpinan (imamah/*qiyâdah*), maka ia berarti sejenis "kelayakan". Dalam hal yang berkaitan dengan etika, Al-Quran berbicara ihwal keadilan sebagai "cita-cita manusia". Dan akhirnya, dalam lapangan-lapangan sosial, keadilan menjadi sebuah "tanggung jawab".

Lantas, bagaimana bisa persoalan yang mendapat perhatian sedemikian besar dalam Al-Quran ini—sehingga dianggap sebagai "pandangan-dunia", kriteria untuk mengetahui hukum, kelayakan memimpin, cita-cita manusia, dan tanggung jawab sosial—bisa diabaikan oleh kaum Muslim? Padahal, kita tahu bahwa mereka sedemikian mendambakan dan peka terhadapnya. Karenanya, kita percaya bahwa kita tidak perlu bersusah-susah membahas faktor yang melatarbelakangi perhatian kaum Muslim terhadap prinsip keadilan sejak awal gerakan intelektual dan aktual mereka. Karena, sebab utama yang melatarbelakangi kepekaan kaum Muslim terhadap prinsip keadilan dan pengaruh besar prinsip ini terhadap fiqih dan medan sosial adalah Al-Quran itu sendiri.

Sedangkan mengenai faktor perselisihan kaum Muslim dalam masalah keadilan ini, sehingga sebagian memahaminya secara kosong tanpa isi dan sebagian lain menakwilkannya semau hati mereka, maka semua itu merupakan permasalahan yang lain lagi. Sebab musababnya ada yang bersifat psikologis, sosial, dan politis.

Itulah pandangan saya mengenai sumber utama munculnya prinsip keadilan dalam masyarakat Islam. Mungkin orang lain dapat menunjukkan faktor-faktor lain atau menganalisisnya dengan cara dan perspektif lain pula. Kita menyadari bahwa pengikut sebagian aliran ada yang merunut sebab musabab dan menganalisis fenomena sosial dengan cara yang benar-benar berbeda. Mereka telah menerima serangkaian kerangka dan stereotip yang sudah tersedia sebelumnya, kemudian berusaha—walaupun dengan cara yang dangkal—untuk menuangkan semua kasus dalam kerangka dan stereotip tersebut.

Aliran-aliran itu berpendapat bahwa pertentangan kelas dan pembentukan status sosial yang bertumpu pada kaum penindas dan tertindas sangat determinan terhadap munculnya seluruh gerakan dan perlawanan sosial. Para pengikut aliran ini memandang bahwa setiap manifestasi spiritual, pemikiran, rasa, dan emosi ialah pantulan dari kebutuhan-kebutuhan material dan hubungan-hubungan ekonomi.

Semua persoalan itu sebetulnya merupakan suprastruktur dan yang menjadi infrastrukturnya adalah ekonomi. Jika hendak mengetahui faktor-faktor sejati dalam semua pikiran, rasa, emosi, dan seni seseorang, kita harus mengacu pada kelas dan status sosialnya. Kalau Sa'di mengatakan, "Perut adalah sumber penghidupan manusia," aliran ini tidak hanya mengatakan bahwa perutlah yang menjadi sumber penghidupan, melainkan juga sumber pemikiran, intuisi, dan emosi. Tidak ada yang patut dikultuskan dan dihormati kecuali perut. Seluruh jalan dan sarana kembali kepada perut.

Menurut perspektif aliran itu, apabila kita melihat dalam masyarakat tertentu keadilan dibicarakan secara intens, kita harus mencari sebab-sebabnya. Kita akan menemukan sebab-sebabnya pada ketimpangan ekonomi dan sosial, dan bukan pada persoalan lain. Apabila kita menemukan konflik antara dua kelompok menyangkut perkara fiqih dan teologi, yang satu membela dengan gigih kesejatian keadilan atas dasar bahwa keadilan merupakan "pandangan-dunia" atau "tolok ukur hukum" sedangkan yang lain menolaknya, maka konflik pemikiran, intelektual, teologis, dan fiqih tersebut mestilah merupakan pantulan dari sesuatu yang berada di balik tirai, yakni konflik antara kelas yang tertindas dan kelas penindas. Pikiran itu berpangkal pada persoalan perut, sehingga mustahil kita menemukan seorang penindas kaya yang mendukung prinsip keadilan sebagaimana mustahil kita menemukan orang tertindas miskin yang menolak kesejatian prinsip yang sama.

Menurut pandangan saya, hal itu berarti penafsiran sejarah dengan satu faktor di antara faktor-faktor yang berpengaruh di dalamnya. Tidak diragukan bahwa kebutuhan-kebutuhan material merupakan faktor penting dan sangat berpengaruh terhadap semua kecenderungan, hasrat, dan motivasi manusia. Adakalanya faktor ekonomi menjadi salah satu faktor penting yang menyekat-nyekat manusia dalam berbagai kelas yang berbeda secara pemikiran, sosial, dan politik di dalam masyarakat Islam. Tetapi, kita tidak dapat membatasi gaya tarik yang mendominasi dan memengaruhi manusia serta faktor-faktor utama yang memengaruhi perjalanan sejarah manusia secara total pada kebutuhan-kebutuhan ekonomi. Mungkin terlalu cepat kalau di sini kita mengungkapkan konklusi akhir mengenai faktor-faktor utama yang mengatur kehidupan individual dan sosial manusia. Namun, hal yang pasti bisa

diterima di sini adalah bahwa kita menolak menjadikan kebutuhan-kebutuhan material sebagai satu-satunya dasar semua kebutuhan manusia.

Saya tidak tahu bagaimana orang-orang yang meyakini kerangka dan stereotip seperti itu bisa menafsirkan perbedaan Al-Ma'mun, Al-Mu'tashim, dan Al-Watsiq yang membela mazhab Mu'tazilah dan prinsip keadilan, dengan Al-Mutawakkil yang menolak prinsip keadilan, padahal mereka semua berasal dari satu kelas, kelompok, dan darah yang sama. Dan Al-Mutawakkil memperlakukan para pembela keadilan sama seperti yang dilakukan oleh para pendahulunya kepada para penentang prinsip tersebut.

Atau, misalnya, bagaimana mereka menafsirkan pemikiran Shahib bin 'Abbad, salah seorang yang kaya dan makmur pada masanya, yang membela prinsip keadilan dengan gigih, padahal ia hidup sezaman dengan mayoritas ulama yang hampir seluruhnya hidup miskin dan menolak prinsip keadilan mengikuti akidah Asy'ari. Shahib bin 'Abbad adalah menteri yang hidup senang dan jarang sekali ada menteri yang hidup seperti itu pada masa itu. Berbeda dengan menteri-menteri lain yang dibenci semasa hidupnya dan diusung menuju pemakaman oleh masyarakat biasa, Shahib bin 'Abbad yang sepanjang hidupnya menjadi menteri, jenazahnya justru diantarkan oleh begitu banyak orang yang sulit dicari bandingannya pada masa itu, baik dari segi kuantitas maupun kualitas. Ibn Khalkan mengatakan, "Tidak ada seorang pun seperti Shahib bin 'Abbad yang menggabungkan kebahagiaan dan nasib baik semasa hidup dan sesudah matinya."

Shahib bin 'Abbad adalah seorang menteri sekaligus ulama. Sebagaimana menteri-menteri lainnya, Shahib bin 'Abbad hidup dalam kesenangan dan kesejahteraan, tapi berbeda dengan mereka sewaktu wafat. Dia begitu dicintai dan dihormati, sedangkan menteri-menteri lain, begitu dikubur, orang tak lagi mau mengingatnya. Shahib bin 'Abbad mendapatkan kemasyhuran dan kecintaan di hati masyarakat setelah kematiannya seperti rekan-rekan ulamanya yang menghabiskan seluruh hidupnya di dunia ini demi masyarakat. Bedanya, rekan-rekan ulamanya hidup dalam kemiskinan dan ketidakmasyhuran. Jadi, Shahib bin 'Abbad telah menggabungkan semua keistimewaan hidup di dunia layaknya para menteri, dan semua keistimewaan ulama sesudah wafatnya. Dia

terhindar dari hilangnya ingatan orang terhadapnya seperti yang biasa terjadi pada para menteri yang sudah mati, sekaligus terhindar dari kesulitan hidup yang dihadapi para ulama semasa di dunia.

Di samping menjadi menteri sepanjang hidupnya dan dihormati laksana ulama sesudah wafatnya, Shahib masih memiliki keistimewaan lain yang jarang dimiliki orang. Dialah satu-satunya menteri dalam sejarah yang ayah dan kakeknya pun menjabat sebagai menteri, dan dilanjutkan oleh tiga generasi keturunannya yang juga menjadi menteri. Nama Shahib bin 'Abbad yang sebenarnya ialah Isma'il, dan nama ayahnya 'Abbad, serta nama kakeknya 'Abbas. Mengenai hal itu, seorang penyair mengatakan:

> Seorang pembesar mewarisi jabatan menteri dari pembesar pula
> 'Abbad mewarisi dari 'Abbas dan Isma'il mewarisinya dari 'Abbad

Shahib, dengan segala karunia dan kesejahteraan materialnya ini, adalah seorang pembela gigih prinsip keadilan. Dia begitu bangga mengenainya, seperti yang terlihat dalam ucapannya berikut ini:

> Sekiranya dadaku dibelah di tengahnya, terlihatlah dua garis yang digoreskan tanpa seorang penulis
> Keadilan dan tauhid pada garis yang satu dan Cinta kepada ahlulbait pada garis yang lain

Dalam dunia fiqih, kita pun mendapatkan padanannya. Abu Yusuf Al-Haruni, seorang *qâdhi* tertinggi, adalah pembela prinsip keadilan, sedangkan Ahmad bin Hanbal yang mendekami penjara para khalifah adalah penentang gigih prinsip keadilan.

Kita yakin bahwa penafsiran setiap sikap intelektual dan ideologis hanya dengan kriteria dan kerangka seperti yang telah disebutkan sebelumnya merupakan salah satu bentuk kedangkalan berpikir.

Tujuan pembahasan saya dalam pendahuluan ini ada dua:

Pertama, untuk menjelaskan betapa besar pengaruh Al-Quran dalam membangkitkan pemikiran-pemikiran ini.

Kedua, untuk menjelaskan betapa signifikan dan esensial persoalan-persoalan tersebut dalam pandangan Al-Quran.

Buku ini tidak mengklaim telah mampu membahas persoalan keadilan dari berbagai dimensinya dalam bentuk yang sesuai dengan Al-Quran Al-Karim. Tetapi, sejauh yang dapat dikatakan adalah bahwa buku ini telah mengemukakan, dengan perspektif baru, persoalan keadilan *takwîni* dan keadilan Ilahi yang dipandang sebagai salah satu bentuk dari keadilan yang diutarakan oleh Al-Quran Al-Karim.

Wa Allâh waliyy al-tawfîq.

29 Khurdad 1352 Hijriah Syamsiyyah
17 Jumada Al-Ula 1393 Hijriah Qamariyyah

Murtadha Muthahhari

KEADILAN MANUSIA DAN KEADILAN TUHAN 1

Bila ada orang yang tidak berniat jelek pada pihak lain, tidak melanggar hak-hak pihak lain, tidak mendiskriminasi sebagian orang atas sebagian lain; atau pejabat daerah dan negara yang memperlakukan semua warga secara tidak pilih kasih; atau pembela pihak teraniaya dan penentang penganiaya dalam sebuah sengketa, tentu saja kita akan memandang sosok itu sebagai orang yang memiliki kesempurnaan tertentu. Sikap-sikap seperti itu dapat kita pandang sebagai sikap yang baik, dan kita menyebut mereka sebagai "orang yang adil".

Sebaliknya, bila ada seseorang yang melanggar hak orang lain; pejabat pemerintahan pusat atau daerah yang melakukan diskriminasi (*tarjīh bilâ murajjih*), membela orang yang zalim, menindas orang yang lemah dan terpinggir, dan dalam sengketa antara orang yang zalim dan teraniaya—paling tidak—dia bersikap netral, maka orang seperti itu bisa dipandang sebagai orang zalim. Sikapnya kita pandang sebagai sikap yang buruk, dan dia kita sebut sebagai "orang zalim".

Bila memang demikian dengan manusia, lalu bagaimana dengan Allah Swt.?

Pertama, apakah persyaratan kita di atas—keadilan adalah kesempurnaan dan kezaliman adalah kekurangan—hanya khusus menyangkut sifat manusia, atau melampauinya untuk bisa disandangkan pada Zat Allah Swt.? Dengan kata lain, apakah keadilan dan kezaliman—dalam pengertian yang lazim kita pahami—merupakan dua konsep moral yang khas pada masyarakat manusia, yaitu bahwa keduanya merupakan dua konsep *i'tibâri* yang berkaitan dengan "phronesis" (*al-hikmah al-'amaliyyah*)? Jika demikian, berarti kedua konsep itu tidak keluar dari batas-batas kehidupan manusia dan wilayah perbuatan yang dikehendakinya (*ikhtiyâri*). Ataukah keduanya merupakan konsep faktual dan hakiki yang berkaitan dengan "dianoia" (*al-hikmah al-naz-*

hariyyah)?[a] Karenanya, kedua konsep itu dapat diberlakukan sekalipun pada Zat Allah Yang Mahasuci.

Kedua, sekiranya kita berasumsi bahwa keadilan dan kezaliman dalam pengertiannya sebagai konsep moral manusiawi bisa diterapkan sekalipun pada Allah Swt.; maksudnya, apabila kita berasumsi bahwa keadilan moral bisa dipandang sebagai sifat kesempurnaan dan kezaliman moral sebagai sifat kekurangan bila dinisbahkan kepada Allah Swt., apakah lantas secara praktis kita bisa menisbahkan terjadinya kezaliman pada Allah Swt.?

Pertanyaan di atas tidak berangkat dari anggapan bahwa kezaliman itu mustahil dilakukan oleh Allah, juga bukan dari segi bahwa kebaikan, keburukan, keadilan, dan kezaliman adalah konsep-konsep syariat yang *i'tibâri*, dan bukan konsep rasional, seperti yang dipercayai oleh kaum Asy'ari. Tidak, bukan dari kedua perspektif itu. Pada bagian mendatang, insya Allah kedua hal ini akan kita bicarakan lebih lanjut.

Bahkan, dengan mengesampingkan kemustahilan ataupun kemungkinan terjadinya kezaliman oleh Allah, dan dengan diterimanya asumsi esensialitas baik dan buruk pada tiap perbuatan, serta kehakikian makna keadilan dan kezaliman, secara praktis kita tidak akan bisa mengonfirmasi munculnya kezaliman pada Allah Swt. Hal itu bila kita memaknai keadilan sebagai tindakan memelihara hak orang lain, sedangkan kezaliman adalah tindakan melanggarnya. Yaitu, pada setiap kasus terdapat hak dan individu yang memiliki prioritas untuk mengklaim hak tersebut, sehingga pelanggaran yang dilakukan oleh pihak lain terhadap hak itu secara tegas bisa dipandang sebagai kezaliman terhadap pemilik hak yang paling berprioritas untuk memperolehnya.

Secara badihi, dalam hubungan antarmakhluk, ada yang disebut dengan prioritas, yang dengan itu muncul pengertian "paling berhak" dan "bukan paling berhak". Ali, misalnya, sehubungan dengan kehidupan, kebebasan, dan harta yang diperolehnya sendiri, adalah orang yang

---

a. *Phronesis* atau *al-ḫikmah al-'amaliyyah* adalah serangkaian kebajikan atau kearifan praktis yang ada kaitannya dengan kendali rasio atas kepekaan dan cita-rasa kehidupan sehari-hari. Ini dikontraskan dengan *dianoia* atau *al-ḫikmah al-nazhariyyah* yang berarti serangkaian kebajikan atau nilai intelektual (yang dipikirkan tuntas secara rasional)—MK.

paling berhak untuk memilikinya. Begitu juga, dalam hubungannya dengan kehidupan, kebebasan, dan harta yang diraihnya sendiri, Salman berprioritas untuk memilikinya. Pelanggaran Salman atas lingkup hak Ali bisa dipandang sebagai kezaliman.

Lantas, bagaimanakah persoalannya dalam hubungan antara Pencipta dan makhluk? Jelas bahwa semua yang dimiliki oleh makhluk itu berasal dari Pencipta. Klaim prioritas dan kepemilikan makhluk berada di bawah prioritas dan kepemilikan Pencipta. Tidak ada prioritas dan kepemilikan makhluk yang sejajar dengan prioritas dan kepemilikan Pencipta. Penjabarannya, hubungan antara kepemilikan Allah dan manusia itu ibarat hubungan antara kepemilikan ayah dan anaknya yang masih kecil. Setiap anak selalu merasa memiliki prioritas atas semua mainan yang ada dalam genggamannya. Penggunaan mainannya oleh anak lain akan dianggapnya sebagai tindakan agresif dan pelanggaran atas hak-haknya. Namun, apakah kepemilikan dan prioritas anak itu dapat menafikan kepemilikan dan prioritas sang ayah atas segenap mainannya? Atau, kepemilikan dan prioritas anak itu merupakan perpanjangan dari kepemilikan sang ayah tanpa ada konflik di antara keduanya sedikit pun, sehingga penggunaan sang ayah atas mainan yang ada berarti penggunaan benda miliknya sendiri?

Allah Swt. adalah Pemilik mutlak segala sesuatu. Dia tidak memiliki sekutu dalam kepemilikan-Nya. Karena itu, dengan sebenar-benarnya tanpa basa-basi, "Dialah yang memiliki kerajaan dan Dialah yang memiliki segala puji, dan kepada-Nyalah segala urusan dikembalikan".

Atas dasar itu, perbuatan Allah di alam semesta tidak lain adalah bentuk dari penggunaan sesuatu yang berasal dari-Nya dan yang dimiliki-Nya. Dalam hubungannya dengan Allah, tidak ada yang memiliki hak dan prioritas melebihi-Nya, sehingga kezaliman dalam pengertian pelanggaran atas hak mustahil diperbuat oleh Allah. Mustahilnya kezaliman Allah ini bukan ditinjau dari sudut bahwa kezaliman itu buruk dan Allah tidak akan melakukan keburukan. Bukan pula dari sudut bahwa kebaikan dan keburukan, dalam hubungannya dengan Pencipta, tidak memiliki makna apa-apa.

Tapi, dari perspektif lain. Yakni, dengan mengandaikan bahwa buruknya kezaliman itu adalah sifat esensial dalam kezaliman dan bahwa kebaikan dan keburukan esensial itu berlaku pada perbuatan Allah

sebagaimana juga berlaku pada segenap perbuatan manusia, tetap saja mustahil secara konkret kita bisa menemukan contoh aktual kezaliman Allah di alam semesta. Pasalnya, dalam hubungannya dengan Allah, tidak ada hak dan kepemilikan atas segala sesuatu yang melebihi hak dan kepemilikan Allah.

Konon, Saifuddaulah Al-Hamdani—salah seorang raja Dinasti Hamdan yang banyak belajar sastra dan sejumlah sastrawan menghadiri majelisnya—suatu ketika menyelenggarakan seminar kesusastraan yang juga dihadiri oleh Abu Faras, seorang penyair Arab Syi'ah yang berbakat. Saifuddaulah mengatakan, "Aku telah menggubah sebait syair dan aku yakin tidak ada orang yang mampu menyempurnakannya kecuali Abu Faras:

"Tubuhku adalah milikmu, kau telah menyiksanya berkali-kali
Tapi jangan kau tumpahkan darahku sama sekali"

Abu Faras kontan menjawab:

(Sang Kekasih menjawab): "Sekiranya aku adalah pemiliknya, maka semuanya pun bisa kuperlakukan seenaknya."

Lalu, sekiranya kita mengambil keadilan dan kezaliman dalam pengertian lazimnya sebagai dua konsep moral yang bersandar pada kebaikan dan keburukan rasional, dan kita tinjau semua perbuatan Allah dengan dasar baik dan buruk, kemudian kita hendak menilai semua perbuatan itu dari segi "menjaga hak pihak lain", maka kita harus mengatakan—berdasarkan perbandingan dengan konsep yang lazim dipahami itu—bahwa Allah itu tidak adil dan tidak pula zalim. Pasalnya, mustahil kita mengasumsikan ada pihak selain Allah yang lebih memiliki prioritas atas sesuatu, sehingga kita bisa membayangkan-Nya telah menjaga prioritas itu atau tidak.

Ketiga, bila kita mengabaikan konsep umum tentang keadilan dan kezaliman dan tidak memandangnya sebagai dua konsep *i'tibāri* yang khas dalam konteks interaksi sosial manusia, apakah ada konsep yang lebih tinggi dan sempurna dari konsep umum tersebut? Mungkinkah kedua konsep itu masuk dalam "dianoia" dan keluar dari konsep-kon-

sep yang semata-mata konvensional dan hasil-kesepakatan? Dengan begitu, sifat adil termasuk dalam sifat-sifat *tsubûtiyyah* (positif) dan *kamâliyyah* (ontik)[b] yang setara dengan sifat "mengetahui" dan "berkuasa", atau paling tidak setara dengan sifat "Pencipta" dan "Pemberi rezeki"; dan sifat "zalim" termasuk dalam sifat-sifat negatif yang setara dengan "ketersusunan", "materialitas", "keterbatasan", dan sifat-sifat negatif lainnya.

Atas dasar itu, apakah seluruh fenomena alam dapat ditafsirkan dan dijelaskan dalam kerangka keadilan dan kezaliman? Ataukah kita harus menerima prinsip itu secara *ta'abbudiy*[c]?

Keempat, kita tinggalkan saja apa yang telah lalu. Tetapi, bukankah Al-Quran Al-Karim secara tegas banyak menggunakan konsep keadilan dan kezaliman? Lalu, apakah maksud keadilan dan kezaliman menurut Al-Quran? Inilah serangkaian pertanyaan yang harus dijawab dengan teliti dan benar.

Tidak perlu diragukan dan diperdebatkan lagi bahwa Allah "menyuruh berbuat adil" atau Dia adalah "Pelaku keadilan". Itulah dasar utama dalam agama-agama samawi menyangkut hubungan manusia dengan Allah.

Bagi para filsuf, Tuhan hanya menyangkut bidang rasional manusia, seperti Aristoteles yang mengatakan bahwa Tuhan adalah "Penggerak Pertama" dan tidak berkaitan dengan pelbagai emosi dan perasaan manusia. Karena itu, pembahasan mengenai keadilan dan kezaliman dalam konteks para filsuf menjadi tidak berarti apa-apa. Sedangkan Tuhan para nabi, di samping memiliki dimensi logis dan rasional, pembahasan mengenai Tuhan juga menyangkut hubungan kuat dengan suara hati, sentimen, dan perasaan yang menjadikan hubungan itu berbentuk hubungan cinta dan kerinduan; hubungan objek yang membutuhkan dengan Zat yang Tidak Membutuhkan, Maha Mengetahui,

---

b. Sifat *tsubûtiyyah* dan *kamâliyyah* adalah sifat-sifat yang niscaya dan tetap bagi Allah, sebagai lawan dari sifat-sifat *salbiyyah* yang berarti sifat-sifat mustahil dan ternafikan dari-Nya—MK.

c. *Ta'abbudiy* adalah sikap menerima sesuatu tanpa pemikiran atau perenungan kritis sedikit pun—MK.

Mahakuasa, dan Maha Penyayang; dan salah satu sifat-Nya yang pasti adalah "Mahaadil".

Sekarang, bagaimana kita harus mengungkapkan keadilan ini? Dalam konsepsi sosialnya, keadilan merupakan tujuan kenabian. Sedangkan dalam konsepsi filosofisnya, ia merupakan dasar utama *ma'âd* (kembalinya makhluk menuju Allah). Ihwal tujuan kenabian, Al-Quran menjelaskan kepada kita sebagai berikut:

> *Sesungguhnya, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan beserta mereka Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.* (QS Al-Ḥadîd [57]: 25)

Ihwal hari akhirat dan perhitungan pada Hari Kebangkitan serta balasan atas perbuatan, Al-Quran mengatakan:

> *Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, maka tiadalah dirugikan seseorang barang sedikit pun. Dan jika (amalan itu) hanya seberat biji sawi pun, pasti Kami mendatangkan (pahala)-nya. Dan cukuplah Kami yang membuat perhitungan.* (QS Al-Anbiyâ' [21]: 47)

Dalam banyak ayat, Al-Quran menyucikan Allah dari kezaliman dan penganiayaan dengan mengatakan:

> *Maka Allah tidaklah sekali-sekali menganiaya mereka, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri.* (QS Al-Taubah [9]: 70)

Dalam beberapa ayat, Allah disebut sebagai Yang Mahaadil, dan bahwa Dia menegakkan keadilan lantaran keadilan adalah sifat positif bagi-Nya. Dengan demikian, Al-Quran tidak cukup menyucikan Allah dari kezaliman belaka, tetapi juga menegaskan bahwa keadilan merupakan sifat positif bagi Allah. Al-Quran mengatakan:

> *Allah menyatakan bahwasanya tidak ada tuhan melainkan Dia; Yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu*

(juga menyatakan yang demikian itu). Tak ada tuhan melainkan Dia, Yang Mahaperkasa, lagi Mahabijaksana. (QS Âli 'Imrân [3]: 18)

Dari ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa Keadilan Ilahi dalam perspektif Islam adalah realitas yang tersendiri, dan bahwa keadilan termasuk sifat yang harus dimiliki oleh Zat Yang Mahaagung.

Beragam Metode dan Kecenderungan

Dalam persoalan yang berkaitan dengan awal penciptaan dan Hari Kebangkitan, kita menemukan perbedaan metode dan kecenderungan yang besar di masing-masing kalangan ahli hadis, teolog, filsuf, *'ârif* (ahli makrifat), dan pengikut empirisme dan saintisme. Metode ahli hadis adalah kepasrahan dan *ta'abbud* terhadap berbagai persoalan yang berkaitan dengan prinsip-prinsip agama—sebagaimana juga terhadap persoalan cabang-cabang agama (*furû'iyyah*)—dan menolak segala rupa perenungan, pendalaman, dan argumentasi. Mereka memandang bahwa kita tidak berhak membahas, berdalil, dan bertanya-tanya seputar berbagai masalah agama, baik yang menyangkut prinsip maupun cabangnya. Sebaliknya, kita harus menghadapinya dengan berdiam seribu bahasa.

Di dalam Al-Quran dan hadis dijelaskan bahwa Allah Swt. Mahahidup, Maha Mengetahui, Mahakuasa, dan Maha Berkehendak. Begitu juga, di dalam keduanya dijelaskan bahwa Allah itu Mahaadil. Lantaran kita meyakini benarnya ucapan para nabi, kita harus menerima semua itu, tanpa mencari-cari alasannya dan mendiskusikannya. Kita tidak perlu mengetahui, misalnya, apakah keadilan itu dan atas dalil apa Allah itu dikatakan Adil? Boleh jadi renungan tentang persoalan-persoalan semacam itu merupakan perbuatan *bid'ah* yang diharamkan. Buat kelompok ini, tidak ada problem yang disebut dengan keadilan. Maksudnya, mereka tidak memandang perlu untuk menjawab berbagai kemusykilan yang berkisar pada persoalan keadilan Tuhan.

Pandangan seperti di atas sama sekali tidak memiliki pijakan yang kukuh. Pada pendahuluan jilid V buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism*, saya telah menguraikannya. Dan saya tidak memandang perlu

untuk mengulanginya kembali di sini. Yang jelas, selain satu kelompok ini, semuanya membolehkan pemikiran dan pendalaman, dan telah mengajukan wacana dan penelitian seputar masalah ini dalam berbagai metode yang berbeda.

Mengenai persoalan keadilan, para teolog terbagi dalam dua kelompok. *Pertama,* kaum Asy'ari yang berpendapat bahwa sifat adil bersumber dari perbuatan Allah *qua* perbuatan Allah. Bagi mereka, suatu perbuatan pada esensinya tidak memiliki sifat adil ataupun sifat zalim. Setiap perbuatan menjadi adil apabila perbuatan itu berasal dari Allah. Mengingat tidak ada pelaku perbuatan selain Allah, baik dengan mandiri maupun tidak, maka berdasarkan dua premis itu dapat disimpulkan bahwa bagi kelompok ini, tidak ada konsep kezaliman. Mereka tidak mengenal adanya ciri keadilan selain bahwa keadilan adalah perbuatan Allah. Setiap perbuatan Allah bersifat adil; sekalipun tidak setiap perbuatan adil dilakukan oleh Allah.

Dalam kacamata mereka, keadilan tidaklah memiliki kriteria tertentu. Misalnya, bersandar pada prinsip keadilan, kita tidak dapat mengklaim bahwa Allah pasti akan memberikan pahala kepada pelaku kebaikan dan menyiksa pelaku kejahatan. Kita juga tidak dapat mengklaim bahwa Allah Swt. pasti akan memenuhi janji-Nya kepada kita sebagaimana yang termaktub dalam Al-Quran. Bahkan, perbuatan Allah memberi pahala kepada pelaku kebaikan dan menyiksa pelaku kejahatan sama adilnya dengan perbuatan-Nya menyiksa pelaku kebaikan dan memberikan pahala kepada pelaku kejahatan. Perbuatan Allah menepati janji-Nya sama adilnya dengan perbuatan Allah tidak memenuhi janji-Nya. Emanasi wujud Allah pada sesuatu yang berpotensi mewujud sama adilnya dengan ketiadaan emanasi itu. Dengan begitu, keadilan ialah apa yang dilakukan oleh Allah—"apa pun yang dilakukan oleh Sang Raja, tetap saja indah."

Jadi, kaum Asy'ari tidak menolak keadilan, hanya saja penafsiran mereka atasnya menyebabkan mereka secara praktis telah menolak keadilan. Karena itu, para penentang mereka, yaitu kaum Syi'ah dan Mu'tazilah, dikenal dengan sebutan "Al-'Adliyyah", sebagai isyarat bahwa penafsiran kaum Asy'ari terhadap konsep keadilan pada hakikatnya merupakan penolakan terhadap kandungan keadilan itu sendiri. Karenanya, dari perspektif kaum Asy'ari, masalah keadilan Tuhan tidak

mungkin bisa dibahas dan diteliti. Langkah ini sebetulnya telah membebaskan kaum Asy'ari dari kewajiban menjawab kemusykilan-kemusykilan yang muncul dalam persoalan tersebut.

Kaum Asy'ari mengira bahwa mereka telah mendapatkan cara untuk menanzihkan Allah dari syirik dalam penciptaan, sekaligus menafikan sifat kezaliman dari-Nya. Yakni, di satu sisi, mereka menafikan efektualitas (*fâ'iliyyah*) segala sesuatu selain Allah; dan pada sisi lain, mereka memandang sifat adil sebagai hasil dari perbuatan Allah. Konsekuensinya, mereka menolak secara radikal adanya kebaikan dan keburukan rasional. Lalu, mereka menyatakan bahwa keadilan tidak lain dari penisbahan suatu perbuatan kepada Allah. Dari berbagai premis itu, mereka menyimpulkan bahwa Allah tidak memiliki sekutu dalam perbuatan dan Allah mustahil memiliki sifat zalim.

Padahal, sejatinya mereka tidak menyucikan Allah, tetapi menyucikan orang-orang zalim dan membebaskan mereka dari beban segenap perbuatan keji. Jelaslah bahwa kesimpulan paling tegas dari pemikiran seperti ini adalah bahwa perbuatan orang zalim, pada hakikatnya, tidak dia lakukan sendiri, tetapi dilakukan oleh Allah. Karena, semua perbuatan adalah milik Allah. Dan lantaran perbuatan itu milik Allah, perbuatan itu tidak termasuk kezaliman, tetapi termasuk dalam keadilan.

Dengan pola ini, pada satu segi, jelas bahwa konsep keadilan dalam konteks segenap perbuatan hanya bermakna bila bersumber dari Allah. Sedangkan pada segi lain, mengingat tidak ada perbuatan—dalam pengertian dan bentuk apa pun—kecuali milik Allah, maka dari kedua premis itu bisa disimpulkan bahwa kezaliman sama sekali tidak pernah teraktualisasikan di alam wujud ini. Agaknya, perlindungan sebagian orang zalim, seperti Al-Mutawakkil dari Bani 'Abbas, terhadap kaum Asy'ari, tidak lain dimaksudkan untuk memanfaatkan kesimpulan yang menyokong kekuasaan mereka dan memberinya legitimasi tersebut. Lantas, berdasarkan logika dan kesimpulan tersebut, sikap apakah yang mesti diambil oleh orang yang teraniaya untuk mempertahankan hak-haknya? Kewajiban apakah yang ditetapkan agama ketika itu? Jawabannya jelas sekali!

Akan halnya apa yang mereka katakan tentang banyaknya Al-Quran menegaskan kezaliman pada orang-orang yang menyeleweng, dan kewajiban manusia untuk berjuang menentang kezaliman dan orang-orang

yang zalim, jawabannya hanya dapat ditemukan dalam lubuk hati kaum Asy'ari sendiri.

Adapun para teolog lain, yang nyata-nyata memiliki kedudukan lebih tinggi daripada kaum Asy'ari, sangat menghina dan menyerang cara berpikir Asy'ari dengan sengit. Mereka tidak menolak adanya potensi berbuat pada selain Allah, juga tidak menolak adanya kezaliman manusia dengan dalil tauhid *fi'li*. Para teolog selain Asy'ari—Syi'ah dan Mu'tazilah—sama-sama mengakui keadilan sebagai fakta yang terjadi dalam peristiwa-peristiwa alam ini tanpa melihat ada atau tidaknya relasi semua peristiwa itu dengan Allah. Mereka juga berpendapat bahwa kebaikan dan keburukan merupakan dua hal yang bersifat rasional dan substansial.

Para teolog (Syi'ah dan Mu'tazilah) itu berkeyakinan bahwa sebagaimana halnya kebaikan dan keburukan adalah tolok ukur semua perbuatan manusia, demikian pula kebaikan dan keburukan adalah tolok ukur perbuatan-perbuatan Allah Swt. Bagi kelompok ini, prinsip tersebut selalu dipakai sebagai dasar dalam semua bahasan teologi. Prinsip ini, dan persoalan baiknya keadilan dan buruknya kezaliman, dipandang sebagai perkara yang badihi. Mereka mengetengahkan prinsip ini sebagai landasan moral dalam konteks Ilahi. Mereka berpendapat bahwa keadilan itu pada esensi dan substansinya adalah baik, sementara kezaliman itu pada esensi dan substansinya adalah buruk. Dan mengingat Allah Swt. adalah Akal Tanpa Batas, dan Dialah yang menganugerahkan akal kepada semua makhluk-Nya, maka Dia tidak akan meninggalkan perbuatan apa pun yang oleh akal dipandang baik dan tidak akan melakukan perbuatan apa pun yang oleh akal dipandang buruk.

Sedangkan, kalangan ahli hikmah ketuhanan (baca: para filsuf Muslim) menempuh metode lain yang nanti akan saya jelaskan. Seperti halnya kaum Asy'ari, mereka juga menolak syirik dalam penciptaan melalui dalil tauhid *fi'li*, tapi mereka tidak membatasi efektualitas (*fā'iliyyah*) semata-mata pada Allah Swt. Para ahli hikmah ini memandang kebaikan dan keburukan sebagai tahap yang datang belakangan setelah perbuatan Allah dan diabstraksikan dari sistem wujud, tapi mereka menyucikan Allah Swt. dari kezaliman. Jadi, para ahli hikmah ini tidak menolak rasionalitas kebaikan dan keburukan, bahkan mereka mem-

bidas kecenderungan kaum Asy'ari dalam kaitan ini. Hanya saja, mereka memandang konsep baik-buruk ini terbatas pada kehidupan manusia belaka dan tidak mencakup konteks ketuhanan. Maka, kita tidak dapat menjadikan konsep-konsep yang murni bersifat manusiawi ini sebagai tolok ukur dan kriteria untuk memaknai perbuatan-perbuatan Allah Swt.

Para ahli hikmah ini berpendapat bahwa Allah itu adil, tapi bukan dari segi bahwa keadilan itu baik dan bahwa semua perbuatan Allah selamanya bersandar pada perbuatan-perbuatan baik, bukan pada perbuatan-perbuatan buruk. Mereka berpendapat bahwa Allah tidak akan melakukan kezaliman dan Dia tidak zalim, tapi bukan dari segi bahwa kezaliman itu buruk dan bahwa Allah tidak mau melakukan keburukan. Bagi mereka, kriteria keadilan Ilahi, dan mungkin konsep keadilan Ilahi itu sendiri, adalah suatu hal lain, sebagaimana yang akan saya jelaskan nanti.

Menurut perspektif para filsuf, kebaikan dan keburukan dalam perbuatan hanya berlaku pada perbuatan-perbuatan manusia lantaran kesadaran moral manusia dibentuk atas dasar itu. Jadi, baik-buruk itu merupakan ide *i'tibâri*, bukan hakiki. Ide *i'tibâri* memiliki nilai praktis, bukan nilai teoretis. Fungsinya hanyalah sebagai perantara dan sarana. Pelaku potensial merasa perlu pada perantara untuk mencapai tujuan dari perbuatan-perbuatan yang dikehendakinya, dan perantara ini tak lain adalah ide-ide yang ditetapkannya tersebut.

Sebaliknya, mengingat Zat Allah Yang Mahasuci adalah Eksistensi Mutlak, Kesempurnaan Sejati, dan Aktualitas Murni, maka Dia tersucikan dari semua perantara, ide, dan sarana, dalam bentuk dan cara apa pun. Ihwal apakah perbedaan antara ide hakiki dan *i'tibâri* serta bagaimana benak mereka-reka ide kebaikan dan keburukan, semua itu merupakan bahasan pelik dan tinggi yang dipaparkan oleh filsafat Islam. Di sini, kita tidak dapat membicarakannya secara mendalam.[1]

Para filsuf tidak menafikan efektualitas pada selain Allah, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Asy'ari. Mereka mengakui adanya kezaliman manusia, dan keharusan masyarakat untuk menentang setiap

---

1. Bagi yang mau mendalami persoalan ini, silakan merujuk pada buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism* (Prinsip-Prinsip Filsafat dan Metode Realisme), jilid II, Bab VI.

bentuk kezaliman. Tetapi, dari segi lain, lantaran tidak menerima prinsip kebaikan dan keburukan dijadikan tolok ukur perbuatan-perbuatan Allah, mereka tidak bersandar padanya dalam segenap persoalan filsafat ketuhanan Islam. Bahkan, bagi mereka, bersandar pada prinsip baik dan buruk merupakan sejenis penentuan taklif (tugas) dan kewajiban atas Allah Swt.

Dengan demikian, semua kemusykilan dalam keadilan Ilahi yang akan kita paparkan dalam bentuk serangkaian pertanyaan yang menuntut jawaban, hanya relevan dengan perspektif para filsuf dan teolog non-Asy'ari.

Selain dua arus utama ini, terdapat kelompok lain yang mengklaim bahwa metode-metode para teolog dan filsuf hanyalah merupakan sarana-sarana rasional dan mental yang tidak bersandar pada observasi empiris dan positivistik. Karenanya, semua itu tidak memiliki nilai dan signifikansi. Kelompok ini berpendapat bahwa apabila kita ingin menjadikan kajian-kajian *ushûluddîn*, yakni persoalan yang terkait dengan Tuhan dan Hari Kebangkitan, sebagai bidang yang memiliki nilai dan signifikansi, kita harus menempuh jalan kalangan fisikawan. Jadi, kita harus mengamati masalah keadilan Tuhan dan jawaban atas semua kemusykilannya sebagaimana kita mengamati berbagai fenomena penciptaan, sistem-sistem alam yang berlaku, dan hikmah-hikmah yang tersembunyi di dalamnya.

Pendapat di atas telah saya bahas dan saya jelaskan pula kebenaran atau kesalahannya pada pendahuluan jilid V, buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism*. Di sini, saya tidak memandang perlu untuk mengulangi diskusi mengenai teori tersebut. Untuk yang mau mendalaminya, silakan merujuk pada buku tersebut.

Segenap kemusykilan yang terdapat dalam persoalan keadilan Tuhan, yang nanti akan dibahas, merupakan kemusykilan yang bisa didiskusikan dan dipecahkan dalam perspektif kelompok terakhir ini. Boleh jadi semua itu juga sudah mereka paparkan secara serius. Hanya saja, para teolog dan filsuf memandang sistem alam yang kukuh dan bijak ini sebagai salah satu di antara banyak metode untuk membuktikan eksistensi Allah dan sebagian sifat-Nya. Mereka tidak memandangnya sebagai satu-satunya metode yang tersedia. Apabila kita mengandaikan bahwa para teolog dan filsuf ini tidak dapat memecahkan berbagai

kemusykilan menyangkut keadilan Ilahi secara empiris, hal itu tidak akan merusak dasar keyakinan dan keimanan mereka terhadap eksistensi Allah. Karena, dalam pandangan mereka, eksistensi Allah telah terbukti secara pasti melalui metode-metode lain, bukan semata-mata melalui metode pengamatan sistem alam. Dan mengingat eksistensi dan keadilan Allah sudah mereka buktikan melalui berbagai metode lain, maka secara garis besar mereka meyakini keadilan Ilahi dalam semua fenomena sistem penciptaan, kendatipun mereka tidak bisa memecahkan semua kemusykilan yang ada secara terperinci dalam kerangka metode tersebut.

Pada sisi lain, kelompok terakhir ini menentang pelbagai metode filosofis dan teologis, dan menganggap semua itu sebagai sederet khayalan dan waham. Mereka hanya berpegang pada metode empiris. Maka, bila mereka dihadapkan pada berbagai persoalan yang terkait dengan penciptaan yang sulit mereka pecahkan dalam kerangka keadilan Ilahi dan sistem terbaik, keimanan dan pemikiran mereka akan langsung terpengaruh secara negatif, sehingga keyakinan mereka dalam bidang ini akan terguncang keras. Sesungguhnya, mereka ini memandang Allah pada satu cermin belaka. Dan cermin itu adalah segenap makhluk-Nya. Sekiranya cermin itu tersapu kegelapan, ia akan memantulkan keadilan Tuhan dalam bentuk yang kabur, goyah, dan bertentangan dengan kebenaran. Bagi kelompok ini, tidaklah mungkin memastikan eksistensi Tuhan, kecuali jika seluruh debu di sekitar keadilan dan kezaliman telah benar-benar terhapuskan. Kemusykilan-kemusykilan seputar keadilan Tuhan akan mencederai bukti-bukti yang menegaskan eksistensi Allah, yaitu kesempurnaan dan keutuhan sistem penciptaan. Sebab, bagi mereka, itulah satu-satunya bukti yang ada untuk mengisbatkan wujud Allah.

Dalam buku *Syarh Al-Tajrîd*, bagian yang membahas persoalan Ilmu Allah, 'Allamah Al-Hilli menegaskan bahwa apabila seluruh kemusykilan dalam persoalan kejahatan dan kekurangan-kekurangan yang terdapat pada penciptaan tidak terpecahkan, hal itu akan dijadikan dasar untuk menggugurkan kebijaksanaan dan ilmu Allah Swt.

Apakah Keadilan Itu?

Pertanyaan pertama yang muncul dalam pikiran dan mesti dijawab dengan jelas adalah: Apakah arti keadilan dan kezaliman itu?

Sebelum konsep keadilan ini dijelaskan, seluruh upaya kita akan menjadi sia-sia atau, paling tidak, sulit bagi kita untuk menghindari ketaksaan.

Kata "adil" digunakan dalam empat hal:

(1) Keseimbangan

Adil di sini berarti keadaan yang seimbang. Apabila kita melihat suatu sistem atau himpunan yang memiliki beragam bagian yang dibuat untuk tujuan tertentu, maka mesti ada sejumlah syarat, entah ukuran yang tepat pada setiap bagian dan pola kaitan antarbagian tersebut. Dengan terhimpunnya semua syarat itu, himpunan ini bisa bertahan, memberikan pengaruh yang diharapkan darinya, dan memenuhi tugas yang telah diletakkan untuknya.

Misalnya, setiap masyarakat yang ingin bertahan dan mapan harus berada dalam keadaan seimbang, yaitu segala sesuatu yang ada di dalamnya harus muncul dalam proporsi yang semestinya, bukan dalam proporsi yang setara. Setiap masyarakat yang seimbang membutuhkan bermacam-macam aktivitas. Di antaranya adalah aktivitas ekonomi, politik, pendidikan, hukum, dan kebudayaan. Semua aktivitas itu harus didistribusikan di antara anggota masyarakat dan setiap anggota harus dimanfaatkan untuk suatu aktivitas secara proporsional.

Keseimbangan sosial mengharuskan kita untuk memerhatikan neraca kebutuhan. Lalu, kita mengkhususkan untuknya anggaran yang sesuai dan mengeluarkan sumber daya yang proporsional. Manakala sudah sampai di sini, kita menghadapi persoalan "kemaslahatan", yakni kemaslahatan masyarakat yang dengannya kelangsungan hidup "keseluruhan" dapat terpelihara. Hal ini lalu mendorong kita untuk memerhatikan tujuan-tujuan umum yang mesti dicapai. Dengan perspektif ini, "bagian" hanya menjadi perantara dan tidak memiliki perhitungan khusus.

Demikian pula halnya dengan keseimbangan fisik. Mobil, misalnya, dibuat untuk tujuan tertentu dan untuk kebutuhan-kebutuhan tertentu pula. Karenanya, apabila mobil itu hendak dibuat sebagai produk yang

seimbang, mobil itu harus dirancang dari berbagai benda mengikuti ukuran yang proporsional dengan kepentingan dan kebutuhannya. Begitu juga halnya dengan keseimbangan kimiawi. Setiap senyawa kimiawi memiliki struktur, pola, dan proporsi tertentu pada setiap unsur pembentuknya. Apabila hendak menciptakan senyawa itu, kita mesti menjaga struktur dan proporsi di atas sehingga tercipta suatu keseimbangan. Dengan keseimbangan itu, senyawa tadi barulah bisa mewujud.

Seluruh alam berada dalam keadaan seimbang dan simetris. Kalau tidak, alam tidak dapat tegak dengan baik, tidak pula ada sistem, perhitungan, dan perjalanan tertentu di dalamnya. Al-Quran menyatakan:

> *Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).* (QS Al-Rahmân [55]: 7)

Ketika membahas ayat di atas, para ahli tafsir menyebutkan bahwa yang dimaksud oleh ayat itu adalah keadaan alam yang tercipta secara seimbang. Segala objek dan partikelnya telah diletakkan dalam ukuran yang semestinya. Tiap-tiap divisi diukur secara sangat cermat.

Dalam sebuah hadis, Nabi bersabda:

> *"Dengan keadilan, tegaklah langit dan bumi."*[2]

Lawan keadilan, dalam pengertian ini, adalah "ketidakseimbangan", bukan "kezaliman". Karena itu, keadilan dengan pengertian ini berada di luar pembahasan kita.

Banyak orang yang berupaya menjawab semua kemusykilan dalam keadilan Ilahi dari perspektif keseimbangan dan ketidakseimbangan alam, sebagai ganti dari perspektif keadilan dan kezaliman. Mereka puas dan berusaha untuk puas dengan pandangan bahwa semua diskriminasi yang terjadi, baik disertai alasan ataupun tidak, dan semua kejahatan yang ada, sebenarnya merupakan keharusan dan keniscayaan bagi sistem alam yang menyeluruh. Tidak diragukan lagi bahwa eksistensi objek tertentu merupakan keniscayaan bagi keseimbangan alam secara

---

2. *Tafsîr Al-Shâfi*, tentang QS Al-Rahmân (55): 7.

holistis. Tetapi, solusi ini tidak menjawab keberatan seputar terjadinya kezaliman.

Kajian tentang keadilan dalam pengertian "keseimbangan", sebagai lawan "ketidakseimbangan", akan muncul jika kita melihat sistem alam sebagai keseluruhan. Sedangkan, kajian tentang keadilan dalam pengertian sebagai lawan kezaliman dan yang terjadi ketika kita melihat tiap-tiap individu secara terpisah-pisah adalah pembahasan yang lain lagi. Keadilan dalam pengertian pertama menjadikan "maslahat umum" sebagai pokok persoalan. Adapun keadilan dalam pengertian kedua menjadikan "hak individu" sebagai pokok persoalan. Karenanya, orang yang mengajukan keberatan akan kembali mengatakan, "Saya tidak menolak prinsip keseimbangan di seluruh alam, tapi saya mengatakan bahwa pemeliharaan terhadap keseimbangan ini, mau tidak mau, akan mengakibatkan munculnya pengutamaan tanpa dasar (*tarjīh bilâ murajjih*). Semua pengutamaan ini, dari sudut pandang keseluruhan, dapat diterima dan relevan. Tapi, dari sudut pandang individual, ia tetap tidak dapat diterima dan tidak relevan."

Keadilan dalam pengertian "simetri" dan "proporsi" termasuk dalam konsekuensi sifat Mahabijak dan Maha Mengetahui Allah. Berdasarkan ilmu-Nya yang komprehensif dan kebijaksanaan-Nya yang menyeluruh, Dia mengetahui bahwa penciptaan sesuatu meniscayakan proporsi tertentu dari berbagai unsur. Dia menyusun unsur-unsur itu untuk menciptakan bangunan tersebut.

(2) Persamaan dan Nondiskriminasi

Pengertian keadilan yang kedua ialah persamaan dan penafian terhadap diskriminasi dalam bentuk apa pun. Ketika dikatakan bahwa "Si Fulan adalah orang adil", yang dimaksudkan adalah bahwa Fulan itu memandang semua individu secara sama rata, tanpa melakukan pembedaan dan pengutamaan. Dalam pengertian ini, keadilan sama dengan persamaan.

Definisi keadilan seperti itu menuntut penegasan: kalau yang dimaksud dengan keadilan adalah keniscayaan tidak terjaganya beragam kelayakan yang berbeda-beda dan memandang segala sesuatu dan semua orang secara sama rata, keadilan seperti ini identik dengan kezaliman itu sendiri. Apabila tindakan memberi secara sama rata dipandang

sebagai adil, maka tidak memberi kepada semua secara sama rata juga mesti dipandang sebagai adil. Anggapan umum bahwa "kezaliman yang dilakukan secara sama rata kepada semua orang adalah keadilan" berasal dari pola pikir semacam ini.

Adapun kalau yang dimaksud dengan keadilan adalah terpeliharanya persamaan pada saat kelayakan memang sama, pengertian itu dapat diterima. Sebab, keadilan meniscayakan dan mengimplikasikan persamaan seperti itu. Pengertian adil ini terkait dengan makna keadilan ketiga yang akan dijelaskan berikut ini.

(3) Pemberian Hak kepada Pihak yang Berhak

Pengertian ketiga keadilan ialah pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap objek yang layak menerimanya. Dalam artian ini, kezaliman adalah pelenyapan dan pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Pengertian keadilan ini, yaitu keadilan sosial, adalah keadilan yang harus dihormati di dalam hukum manusia dan setiap individu benar-benar harus berjuang untuk menegakkannya. Keadilan dalam pengertian ini bersandar pada dua hal:

Pertama, hak dan prioritas, yaitu adanya berbagai hak dan prioritas sebagian individu bila kita bandingkan dengan sebagian lain. Misalnya, apabila seseorang mengerjakan sesuatu yang membuahkan hasil, ia memiliki prioritas atas buah pekerjaannya. Penyebab timbulnya prioritas dan preferensi itu adalah pekerjaan dan aktivitasnya sendiri. Demikian pula halnya dengan bayi. Ketika dilahirkan oleh ibunya, ia memiliki klaim prioritas atas air susu ibunya. Sumber prioritas itu adalah rencana penciptaan dalam bentuk sistem keluarnya air susu ibu untuk bayi tersebut.

Kedua, karakter khas manusia, yang tercipta dalam bentuk yang dengannya manusia menggunakan sejumlah ide *i'tibâri* tertentu sebagai "alat kerja", agar dengan perantaraan "alat kerja" itu, ia bisa mencapai tujuan-tujuannya. Ide-ide itu akan membentuk serangkaian gagasan "*i'tibâri*" yang penentuannya bisa dengan perantara "seharusnya". Ringkasannya, agar tiap individu masyarakat bisa meraih kebahagiaan dalam bentuk yang lebih baik, semua hak dan prioritas itu "mesti" dipelihara. Pengertian keadilan manusia seperti itu diakui oleh kesadar-

an semua orang. Sedangkan titiknya yang berseberangan adalah kezaliman yang ditolak oleh kesadaran semua orang.

Penyair Mawlawi mengatakan:

Apakah keadilan? Menempatkan sesuatu pada tempatnya
Apakah kezaliman? Menempatkan sesuatu bukan pada tempatnya
Apakah keadilan? Engkau siramkan air pada pepohonan
Apakah kezaliman? Engkau siramkan air pada duri
Kalau kita letakkan "raja" di tempat "benteng", rusaklah permainan (catur)
Kalau kita letakkan "menteri" di tempat "raja", bodohlah kita[3]

Pengertian keadilan dan kezaliman ini pada satu sisi bersandar pada asas prioritas dan presedensi, dan pada sisi lain bersandar pada asas watak khas manusia yang terpaksa menggunakan sejumlah konvensi untuk merancang apa yang "seharusnya" dan apa yang "tidak seharusnya" serta mereka-reka "baik dan buruk". Pengertian keadilan dan kezaliman yang berpijak pada kedua asas di atas hanya khusus menyangkut bidang kehidupan manusia dan tidak mencakup bidang ketuhanan. Karena, sebagaimana telah saya tunjukkan sebelumnya, Dia adalah Pemilik Mutlak, segala sesuatu yang ada dalam hubungan dengan-Nya tidaklah memiliki prioritas apa pun. Dan mengingat Dia adalah Pemilik Mutlak, maka Dia pulalah yang secara mutlak memiliki prioritas atas segala sesuatu. Jika Dia memperlakukan sesuatu dengan cara tertentu, pada dasarnya Dia telah memperlakukan sesuatu yang terikat dengan-Nya dalam eksistensi totalnya, dan itu merupakan milik mutlak-Nya.

Kezaliman dalam pengertian di atas, yakni pelanggaran prioritas dan hak pihak lain, tidak mungkin terjadi pada Allah. Sebab, kita tidak mung-

3. Dalam bait di atas terdapat isyarat tentang permainan catur, suatu permainan dengan serangkaian buah catur yang diberi nama: raja, gajah, kuda, benteng, bidak, dan lain-lain. Buah-buah catur tersebut menempati posisi-posisi tertentu. Seandainya seorang pemain meletakkan salah satu di antara buah-buah catur itu bukan pada tempatnya atau menjalankannya berbeda dari cara yang telah ditentukan, permainan menjadi berantakan sejak dari dasarnya—penerjemah Farsi ke Arab.

kin dapat menemukan contoh kasus terjadinya kezaliman Allah pada makhluk dalam konteks ini.

(4) Pelimpahan Wujud Berdasarkan Tingkat dan Kelayakan

Pengertian keadilan yang keempat ialah tindakan memelihara kelayakan dalam pelimpahan wujud, dan tidak mencegah limpahan dan rahmat pada saat kemungkinan untuk mewujud dan menyempurna pada sesuatu itu telah tersedia. Pada bagian yang akan datang, saya akan menjelaskan bahwa pada sistem ontologis ini, tiap-tiap maujud berbeda-beda dalam hal kemampuan menerima emanasi dan karunia dari Sumber Wujud. Semua maujud, pada tingkat wujud yang mana pun, memiliki kelayakan khas terkait kemampuannya menerima emanasi tersebut. Dan mengingat Zat Ilahi yang Kudus adalah Kesempurnaan Mutlak dan Kebaikan Mutlak yang senantiasa memberi emanasi, maka Dia pasti akan memberi dan mustahil menahannya. Tetapi, Dia hanya akan memberikan wujud atau kesempurnaan wujud kepada setiap maujud sesuai dengan yang mungkin diterimanya.

Jadi, keadilan Ilahi, menurut rumusan ini, berarti bahwa setiap maujud mengambil wujud dan kesempurnaan wujudnya sesuai dengan yang layak dan yang mungkin untuknya. Para ahli hikmah (teosof) menyandangkan sifat adil kepada Allah Swt. dalam pengertian yang sedang kita bicarakan sekarang ini, agar sejalan dengan (ketinggian) Zat Allah Swt. dan menjadi sifat sempurna bagi-Nya. Begitu juga kezaliman yang mereka nafikan dari Allah Swt. sebagai kekurangan bagi-Nya.

Para teosof berkeyakinan bahwa sesuatu yang maujud tidak memiliki hak atas Allah, sedemikian sehingga pemberian hak itu merupakan sejenis pelunasan utang atau pelaksanaan kewajiban. Dan bila sudah dipenuhi, Allah bisa dipandang adil karena Dia telah melaksanakan segenap kewajiban-Nya terhadap pihak-pihak lain secara cermat. Keadilan Allah sesungguhnya identik dengan kedermawanan dan kemurahan-Nya. Maksudnya, keadilan-Nya berimplikasi bahwa kemurahan-Nya tidak tertutup bagi semua maujud semaksimal yang mungkin diraihnya. Pengertian itulah yang dimaksud oleh Imam 'Ali a.s. dalam khutbah nomor 214 di dalam *Nahj Al-Balāghah*, "Sesungguhnya, hak itu tidak berdiri di satu pihak. Setiap orang yang berhak atas pihak lain, pihak lain itu pun berhak atas pihak pertama. Zat Allah dikecualikan

dari kaidah ini karena Dia memiliki hak terhadap segala sesuatu, sedangkan segala sesuatu tidak memiliki selain tanggung jawab dan taklif terhadap Pencipta-Nya. Tidak ada yang memiliki hak apa pun pada Pewujudnya."

Apabila melalui tolok ukur yang paling tepat ini kita bermaksud meneliti berbagai persoalan, kita harus melihat persoalan yang dipandang sebagai "kejahatan" atau "pengutamaan tanpa keutamaan" atau "kezaliman" sembari bertanya: Apakah ada suatu maujud yang memiliki kemungkinan untuk mewujud, tapi (terbukti) tidak mewujud? Apakah ada maujud yang memiliki kemungkinan untuk menyempurna dalam sistem universal, tapi terbukti tidak memperoleh kesempurnaan tersebut? Apakah setiap maujud telah diberi apa "yang seharusnya diberikan" padanya? Maksudnya, apakah Allah menggantikan kebaikan dan rahmat dengan sesuatu yang bukan kebaikan dan rahmat, melainkan kejahatan dan bencana; bukan kesempurnaan, melainkan kekurangan?

Dalam *Al-Asfar*, jilid II, Bab "*Al-Shuwar Al-Nau'iyyah*" (Forma-Forma Spesifik), di bawah pasal berjudul *"Kayfiyat Wujûd Al-Kâ'inat Al-Hâditsah bi Hudûtsi Al-Zamân"* (Modus Eksistensi Berbagai Entitas yang Bermula dalam Waktu), Mulla Shadra mengisyaratkan konsep keadilan Ilahi dan pengertiannya yang sejalan dengan cita rasa para teosof. Dia menuliskan:

> "Berdasarkan uraian lampau, kau sudah tahu bahwa materi (*maddah*) dan forma (*shûrah*) adalah dua kausa dekat bagi (eksistensi) benda-benda fisik. Dari bahasan ihwal interdependensi keduanya, bisa disimpulkan keniscayaan adanya kausa efisien yang bersifat metafisik. Pada pokok bahasan tentang gerakan-gerakan universal (*al-harakat al-kulliyyah*), kita akan membuktikan bahwa tiap gerakan itu memiliki tujuan akhir yang metafisik. Kausa efisien dan tujuan metafisik itu adalah dua kausa jauh bagi (eksistensi) semua benda fisik. Sekiranya kedua kausa jauh itu cukup untuk mewujudkan benda-benda fisik, niscaya semua benda fisik ini akan bersifat kekal, tidak akan meniada. Lebih dari itu, segenap kesempurnaan yang layak untuknya telah ada sejak semula, awal wujudnya akan identik dengan akhir wujudnya. Namun, kedua kausa jauh itu tidaklah mencukupi,

sehingga ada dua kausa dekat yang juga berefek padanya, yaitu materi dan forma.[d]

"Pada satu sisi, terdapat oposisi[e] dalam forma (suatu benda) dan tingkat-tingkat awal forma itu cenderung punah. Pada sisi lain, tiap materi berpotensi menerima berbagai forma yang beroposisi. Karenanya, setiap maujud (bendawi) berpotensi menerima dua kelayakan dan pangkat yang berlawanan; yang satu dari forma dan lainnya dari materi. Forma menuntut kelanggengan dan pemeliharaan keadaan-saat-ini suatu maujud, sedangkan materi menuntut perubahan keadaan dan pemakaian forma lain yang berlawanan dengan forma pertama di dalam dirinya. Mengingat kemustahilan terpenuhinya dua 'hak' atau tuntutan yang beroposisi pada satu maujud ini secara bersamaan pada satu waktu, maka satu materi tak mungkin mengandung banyak forma yang berlawanan pada satu waktu. Anugerah Ilahi meniscayakan penyempurnaan materi alam semesta—yang merupakan alam paling rendah ini—dengan perantaraan bermacam-macam forma. Karena itu, kebijaksanaan Ilahi menetapkan bahwa gerakan itu berlangsung terus-menerus dalam waktu yang tidak terputus. Dia juga menetapkan materi selalu berubah-ubah dan berganti tempat seiring perubahan forma sepanjang waktu. Keniscayaan menuntut setiap forma memiliki saat tertentu yang khusus untuknya, sehingga setiap forma pada gilirannya memperoleh jatah untuk mewujud.

"Kemudian, lantaran materi itu milik bersama, maka setiap forma memiliki hak yang sebanding atas forma lain (untuk menjelma dalam materi). Jadi, keadilan meniscayakan materi dengan forma A menjelmakan forma B dan materi dengan forma B mengembalikan (penjelmaan) forma A. Dengan pola seperti ini, suatu materi berpindah-

---

d. Dalam pandangan Aristoteles, setiap benda konkret tersusun atas materi yang merupakan kapasitas untuk menerima bentuk atau dibentuk, dan forma yang ada dalam materi untuk membuatnya (membentuknya) menjadi benda sebagaimana adanya. Menurut Aristoteles, materi adalah sesuatu yang tetap hadir (sebagai identitas) dalam sesuatu yang berubah, yakni berubah dalam bentuk. Dan bentuk adalah kebaruan atau keunikan yang muncul dalam sesuatu yang berubah-ubah—MK.

e. Oposisi atau perlawanan (*tadhâdh*) merujuk pada gaya-gaya berlawanan di alam semesta yang bekerja untuk menghasilkan perubahan, seperti daya tarik/daya dorong, gerak/diam, potensial/aktual, terang/gelap, panas/dingin, dan sebagainya—MK.

pindah di antara banyak forma secara bergantian. Oleh sebab itu, demi 'keadilan' dan terjaganya kelayakan serta hak segala sesuatu, kita menyaksikan keberlangsungan dan kelanggengan spesies (*baqâ' al-anwa'*), dan bukan individu (*al-afrad*)."

Pada poin ini, muncul masalah lain, yaitu: bila segala sesuatu berada dalam satu relasi setara di hadapan Allah, tiada "kelayakan" atau "hak" yang mesti dipelihara supaya ada "keadilan" yang berarti pemeliharaan "kelayakan" atau "hak". Satu-satunya keadilan yang mungkin dibenarkan menyangkut Allah ialah keadilan dalam arti memelihara kesetaraan. Sebab, dari segi kelayakan dan pangkat, sebagaimana telah saya katakan, tiada perbedaan di sisi Allah. Maka, keadilan dalam arti memelihara kelayakan atau kepangkatan di sisi Allah sama dengan keadilan dalam arti memelihara kesetaraan. Oleh karena itu, keadilan Ilahi mengharuskan tiadanya pengutamaan dan perbedaan di antara sesama makhluk. Padahal, di alam wujud ini, kita menyaksikan timbulnya begitu banyak perbedaan. Bahkan, alam ini semata-mata berisi perbedaan, keberagaman, dan kepangkatan.

Jawabannya: pengertian hak dan kelayakan segala sesuatu dalam kaitannya dengan Allah tak lain dari ungkapan kebutuhan eksistensial atau kebutuhan akan kesempurnaan eksistensial segala sesuatu kepada-Nya. Setiap maujud yang memiliki kapasitas untuk mewujud atau memiliki salah satu jenis kesempurnaan pasti akan Allah limpahi dengan wujud atau kesempurnaan itu, karena Allah Swt. Maha Melakukan dan niscaya Memberi karunia. Dengan demikian, keadilan Allah—sebagaimana yang saya kutip dari Mulla Shadra di atas—tak lain adalah rahmat umum dan pemberian menyeluruh kepada segala sesuatu yang memiliki kapasitas untuk mewujud atau kapasitas untuk mendapatkan kesempurnaan, tanpa pernah menahan atau mengutamakan yang satu atas yang lain.

Ihwal apakah faktor utama di balik perbedaan kapasitas dan kelayakan itu; dan bagaimana mungkin kita menafsirkan dan memahami perbedaan kapasitas dan kelayakan itu berdasarkan fakta bahwa segala sesuatu itu pada esensinya berbeda dari segi kapasitas dan kelayakan, padahal saya telah menegaskan bahwa emanasi dan limpahan karunia Allah Swt. tidak berujung dan tidak berhingga; inilah pertanyaan yang

akan saya coba uraikan—dengan bantuan dan taufik Allah—pada halaman-halaman mendatang.

Sejumlah Keberatan dan Kemusykilan

Sekarang, marilah kita lihat senarai pertanyaan yang muncul dalam konteks ini:

Pertanyaan yang pertama kali kita hadapi ialah, mengapa di alam ini terdapat pengutamaan dan perbedaan atau diferensiasi? Mengapa salah seorang di antara kita berkulit putih dan yang lain berkulit hitam? Mengapa yang satu berparas jelek dan yang lain berparas cantik? Atau, mengapa ada yang sehat dan ada yang cacat? Bahkan, mengapa ada makhluk manusia, kambing, dan cacing tanah? Mengapa ada tumbuh-tumbuhan dan benda mati? Atau, mengapa yang satu jadi setan dan yang lain malaikat?

Mengapa semua makhluk itu tidak sama? Mengapa semuanya tidak berkulit putih atau berkulit hitam? Mengapa tidak semua manusia berparas cantik atau semuanya berparas buruk?

Bila memang harus berbeda, mengapa yang berkulit putih tidak berkulit hitam, dan yang berkulit hitam tidak berkulit putih? Mengapa orang yang berparas jelek tidak berparas cantik, dan sebaliknya?

Pertanyaan kedua khusus menyangkut peniadaan atau pelenyapan segala sesuatu: Mengapa sesuatu itu diciptakan dan selanjutnya ditiadakan? Mengapa kematian harus terjadi? Mengapa manusia dilahirkan ke dunia, dan setelah merasakan kesenangan hidup dan tertanam harapan untuk hidup abadi, tiba-tiba ia digelandang menuju ketiadaan?

Pertanyaan berikut berkaitan dengan pandangan mengenai kezaliman dan keadilan yang mengatakan bahwa ketiadaan murni lebih baik daripada wujud yang tak-sempurna; karena sesuatu yang tidak pernah mewujud tidak memiliki hak apa-apa, sedangkan yang sudah mewujud memiliki hak untuk abadi. Segala sesuatu yang murni tiada mengalami kebahagiaan dan ketenteraman lebih besar ketimbang sesuatu yang telah diwujudkan, lalu tidak mampu mencapai cita-cita dan renjananya. Dengan demikian, pewujudan itu merupakan kezaliman.

Ada pertanyaan lain yang berbunyi: Seandainya kita menutup mata atas batas waktu wujud, kemudian wujud itu menuju kesirnaan dan

ketiadaan, kita tidak akan bisa menutup mata pada segenap kekurangan yang telah ada. Lantas, untuk apa ada kebodohan, kelemahan, dan kefakiran ini?

Pertanyaan ini berkaitan dengan keadilan dan kezaliman dari pola pandang yang menyebutkan bahwa menahan anugerah pengetahuan, kekuasaan, kekuatan, dan kekayaan pada maujud yang membutuhkannya adalah suatu kezaliman. Dalam keberatan ini telah diasumsikan bahwa yang belum mewujud itu tidak memiliki hak, sedangkan yang sudah mewujud itu memiliki hak, yakni tersedianya segenap keniscayaan hidup. Dengan demikian, kebodohan, kelemahan, ketakberdayaan, kefakiran, kelaparan, dan sebagainya termasuk dalam terhalang memperoleh hak.

Pertanyaan yang lain ialah: Dengan mengesampingkan pengutamaan, diskriminasi, dan perbedaan yang terjadi di antara makhluk, dan bahwa segala makhluk pasti akan sirna secara terpaksa, dan bahwa banyak maujud yang menderita di dunia ini, mengapa harus ada bencana, malapetaka, dan musibah yang menimpa makhluk di tengah jalan, sehingga kalau tidak mengalami kehancuran, pasti dia akan selalu disertai dengan kesulitan? Mengapa ada bakteri, penyakit, kezaliman, pemasungan kebebasan, pencurian, banjir, angin topan, gempa bumi, perpecahan, musibah, peperangan, pertikaian, setan, nafsu amarah, dan lainnya?

Demikianlah sejumlah bentuk keberatan yang diajukan dalam konteks keadilan dan kezaliman. Terkadang keberatan-keberatan serupa, dengan sedikit perbedaan, juga diajukan terhadap tema-tema lain. Umpamanya, bila persoalan keadilan dan kezaliman dimunculkan sebagai bagian dari persoalan ketuhanan (*ilâhiyyat*), seperti persoalan tujuan-tujuan final kausalitas atau persoalan inayah Ilahi dalam kajian sifat-sifat Zat Swawujud. Lalu dikatakan: Apabila terdapat maksud dan tujuan penciptaan, dan sekiranya penciptaan memiliki hikmah yang besar, segala sesuatu itu mestilah memiliki kegunaan tertentu. Akibatnya, tidak boleh ada suatu fenomena yang tidak berguna dan tidak boleh pula ada fenomena yang menimbulkan bahaya. Begitu juga, tidak boleh ada fenomena yang berguna tetap berada dalam ketiadaan. Tapi, sewaktu melihat kehidupan ini, kita mendapatinya sarat dengan sekian banyak diskriminasi, pengutamaan, perbedaan, ketiadaan, kejahilan,

dan kelemahan. Hal demikian menunjukkan bahwa fenomena-fenomena yang seharusnya ada, seperti persamaan, kelanggengan wujud, pengetahuan, kekuasaan, dan sebagainya, ternyata malah tidak ada. Ini dari satu segi. Dari segi lain, fakta demikian menunjukkan bahwa sebagian fenomena tidak berguna atau berbahaya, seperti penyakit, gempa bumi, dan sebagainya, ternyata malah mewujud. Semua ini tidak sejalan dengan hikmah Ilahi yang besar, juga tidak sejalan dengan keadilan dalam arti keseimbangan.

Keberatan-keberatan serupa juga terkadang diajukan dalam tema kebaikan dan kejahatan dalam pokok bahasan tauhid. Keberatan-keberatan tersebut dapat diringkas sebagai berikut: wujud ini dikuasai oleh dua perkara yang memestikan adanya dua sumber. Para teosof kadang membahas persoalan kebaikan dan kejahatan dalam tema tauhid untuk menolak aliran dualisme, dan kadang membahasnya dalam tema inayah Ilahi, sebagai persoalan yang dipandang berkaitan dengan kebijaksanaan Ilahi yang sempurna. Mereka mengatakan: Inayah dan pertolongan Ilahi meniscayakan setiap maujud itu baik dan sempurna, serta meniscayakan sistem alam ini sebagai sistem yang terbaik. Karenanya, tidak boleh ada kejahatan dan kekurangan yang merupakan cacat pada sistem paling baik dan paling sempurna ini. Padahal, kita menyaksikan semua itu ada di dalamnya.

Sekalipun kita akan membahas persoalan ini dalam konteks keadilan dan kezaliman, mau atau tidak, aspek-aspek lainnya juga akan dipaparkan dan dijawab secara sekilas. Seperti yang telah saya katakan, konsep keadilan yang berlawanan dengan kezaliman bermakna pemeliharaan kelayakan, bukan keseimbangan dan bukan pula persamaan. Sebagaimana yang telah saya singgung di muka, pemeliharaan kelayakan dalam konteks Zat Allah selaras dengan pemaknaan dan kesimpulan akhir para teosof, bukan selaras dalam pemaknaan yang dipahami oleh kelompok-kelompok lainnya.

Keadilan Adalah Salah Satu Dasar Agama

Kebanyakan syubhat atau keberatan yang berkaitan dengan persoalan ketuhanan hanya khusus untuk kalangan teolog, filsuf, dan pakar. Tidak masalah bila persoalan semacam itu sulit dan pelik untuk dipahami,

karena ia berada di luar jangkauan pemikiran awam. Keberatan-keberatan jenis ini dilontarkan dan dijawab pada tingkat yang lebih tinggi dari rata-rata pencerapan kebanyakan orang.

Akan tetapi, keadilan Ilahi berbeda dari kebanyakan persoalan di atas, lantaran ia menyita perhatian semua kalangan, sehingga orang dusun yang buta aksara dan filsuf pemikir sama-sama merenungkannya. Karena itu, persoalan "keadilan Ilahi" memiliki arti penting dan kedudukan yang tiada taranya. Itulah alasan mengapa ulama Islam dari Syi'ah dan Mu'tazilah—tidak termasuk Asy'ari—memandang keadilan sebagai prinsip kedua dalam *ushûluddîn* (prinsip-prinsip utama agama).

Kemudian, bila keadilan sebagai salah satu sifat Allah masuk dalam *ushûluddîn,* mengapa sifat-sifat lain Allah—seperti pengetahuan, kekuasaan, kehendak, dan lain-lain—tidak termasuk dalam *ushûluddîn*? Jawabnya, kaum Syi'ah dan kaum Sunni tidak berselisih dalam sebagian besar sifat Allah yang lain. Kalaupun ada perselisihan, ia tidak pernah diangkat dalam suatu perbincangan umum. Sebaliknya, perselisihan mereka seputar persoalan keadilan terjadi sangat tajam, sehingga keyakinan dan penolakan pada keadilan dapat dipandang sebagai tanda bergabungnya seseorang dengan mazhab tertentu. Ia dapat menjadi tanda apakah seseorang itu Syi'ah atau Sunni. Kalau ia Sunni, apakah ia termasuk Sunni dari kelompok Mu'tazilah atau Sunni Asy'ari. Dengan hanya meyakini prinsip keadilan, seseorang bisa dipastikan tidak mengikuti akidah Asy'ari; dan jika ia meyakini keadilan sekaligus imamah, bisa dipastikan ia telah memegang akidah Syi'ah. Karenanya, *ushûluddîn* Islam Sunni itu ada tiga (baca: tauhid, kenabian, dan Hari Kebangkitan), sedangkan *ushûluddîn* Islam Syi'ah adalah tiga prinsip di atas ditambah dengan dua prinsip lain, yaitu keadilan dan imamah.

Keadilan dan Kebijaksanaan (Hikmah)

Sebelumnya telah saya terangkan bahwa ada dua sifat Allah yang berdekatan dari segi kemusykilan-kemusykilan dan keberatan-keberatan yang diajukan terhadapnya, yaitu keadilan dan kebijaksanaan.

Maksud keadilan Allah adalah tidak mengabaikan kapasitas dan kelayakan setiap maujud; Dia pasti memberikan sesuatu yang pantas diterima oleh setiap maujud. Sedangkan, maksud kebijaksanaan Allah

adalah fakta bahwa sistem alam yang Dia ciptakan merupakan sistem yang paling baik dan paling maslahat, yakni bahwa Allah telah menciptakan sistem alam paling unggul yang mungkin untuk mewujud.

Dalam sebait puisi filosofisnya, Khawajah Nashiruddin Al-Thusi mengatakan:

> Tiada aturan sepatut aturan *Al-Haqq*
> Tiada aturan sebaik aturan *Al-Haqq*
> Segala yang ada telah mewujud sebagaimana mestinya
> Dan tiada yang mewujud tidak semestinya

Kebijaksanaan dan inayah Ilahi meniscayakan adanya makna dan tujuan bagi alam ini. Maka, apa pun yang mewujud niscaya baik untuk dirinya sendiri atau perantara untuk tercapainya kebaikan.

"Kebijaksanaan Ilahi" sendiri merupakan konsekuensi sifat Maha Mengetahui dan Maha Berkehendak Allah, dan menjelaskan prinsip kausa final dan teleologis alam semesta. Sedangkan, keadilan tidak berkaitan dengan sifat pengetahuan dan kehendak Allah, tetapi terkait dengan aspek Perbuatan Ilahi, yakni bahwa Adil termasuk dalam sifat-sifat Perbuatan, bukan sifat-sifat Zat Allah.

Kemusykilan yang timbul secara serentak terhadap masalah keadilan dan kebijaksanaan ialah adanya kesengsaraan, nasib jelek, dan kekurangan rezeki. Singkat kata, adanya pelbagai "kejelekan". Masalah adanya kejelekan dan kejahatan bisa ditempatkan di bawah tema "kezaliman" sebagai sanggahan atas keadilan Ilahi, sebagaimana juga bisa ditempatkan di bawah tema "fenomena-fenomena yang tidak bertujuan" sebagai sanggahan atas kebijaksanaan Ilahi yang Mahasempurna. Karenanya, kemusykilan ini adalah salah satu faktor yang mendorong manusia terjebak pada materialisme.

Umpamanya, saat kita memandang mekanisme pertahanan-diri setiap organisme dari bahaya yang bakal membinasakannya sebagai bukti kebijaksanaan Ilahi dan berlakunya keteraturan di alam ini, muncul pertanyaan berikut: Mengapa mesti ada bahaya sehingga diperlukan perangkat pertahanan? Mengapa bakteri yang membahayakan dan menyakitkan harus diciptakan sehingga diperlukan sel-sel putih telur di dalam darah? Mengapa binatang buas yang bertaring tajam diciptakan

sehingga diperlukan kaki yang kuat untuk lari, atau tanduk yang keras untuk mempertahankan diri? Di dunia binatang, terdapat perasaan takut dan insting untuk lari dari bahaya pada binatang-binatang yang lemah dan mudah dimangsa. Sedangkan pada binatang yang kuat, ada kecenderungan untuk memburu, memangsa, dan menerkam.

Manusia akan bertanya-tanya, mengapa harus ada serangan dan pelanggaran sehingga diperlukan mekanisme pertahanan-diri? Semua pertanyaan dan kemusykilan itu memerlukan analisis mendalam, tak ubahnya seperti bila kita menyaksikan samudra yang mengerikan, yang gelombangnya telah menelan banyak korban. Ketika itulah berlaku perkataan penyair berikut ini:

> Dalam bencana ini telah karam ribuan perahu ke dasar laut
> Tak sepotong pun kayu yang kembali mengambang

Berbagai aliran filsafat telah menyelami samudra yang mengerikan ini. Di antaranya ialah aliran filsafat materialisme, dualisme, dan pesimisme.

Dualisme

Umat manusia, khususnya yang berkulit putih, telah membagi alam menjadi dua kutub: baik dan jahat. Mereka memandang cahaya, hujan, matahari, bumi, dan serupanya sebagai contoh kebaikan; sedangkan tahun-tahun kekeringan, banjir, gempa bumi, penyakit, binatang buas yang berbahaya dalam daftar contoh kejahatan. Jelas bahwa manusia, dalam klasifikasi ini, telah menempatkan dirinya sebagai tolok ukur dan poros untuk mengidentifikasi mana yang baik dan mana yang jahat. Maksudnya, segala sesuatu yang bermanfaat untuknya, dia identifikasi sebagai baik, sedangkan sesuatu yang berbahaya, dia identifikasi sebagai jahat.

Sejak awal sejarah, manusia telah mulai berpikir dan bertanya-tanya: Apakah Pencipta kejahatan itu juga adalah Pencipta kebaikan? Atau kejahatan itu memiliki Pencipta sendiri, dan kebaikan memiliki Pencipta lain? Apakah Pencipta keindahan dan keburukan itu satu atau dua sosok?

Sebagian kelompok berpendapat bahwa Pencipta itu sendiri ada yang baik dan berkehendak baik, dan ada pula yang jahat dan berkehendak jahat. Apabila Dia adalah Pencipta kebaikan, Dia tidak akan menciptakan kejahatan; dan apabila Dia adalah Pencipta kejahatan, Dia tidak akan menciptakan kebaikan. Argumentasi ini menyimpulkan bahwa alam ini memiliki dua pencipta. Inilah paham dualisme.

Dari sini timbul keyakinan bangsa Iran kuno akan adanya Sumber kebaikan yang berbeda dengan Sumber kejahatan. Belakangan ungkapan tentang keduanya berubah menjadi "Yazdan" yang berarti "Tuhan" dan "Ahriman" yang berarti setan. Sejarah menjelaskan bahwa ras Arya, setelah tinggal di Iran, mulai menyembah sejumlah benda alam, tentunya benda-benda alam yang dianggap baik, seperti api, matahari, hujan, tanah, dan udara. Orang-orang Iran kuno, sebagaimana dijelaskan oleh para sejarahwan, tidak pernah menyembah fenomena-fenomena yang dianggap jahat. Tapi, ada orang-orang non-Arya yang menyembah benda-benda yang dianggap jahat demi mendapatkan keridhaan ruh-ruh jahat. Orang-orang Iran kuno berkeyakinan terhadap adanya dua pencipta, tapi tidak melakukan dua bentuk penyembahan. Jadi, orang-orang Iran kuno itu syirik dalam keyakinan terhadap adanya dua pencipta, tapi tidak syirik dalam penyembahan.

Setelah itu, lahirlah Zoroaster. Tidak diketahui secara pasti—dari perspektif sejarah—apakah ajaran dan syariat Zoroaster itu semula bercorak monoteis atau dualis. "Avesta"[4] yang sekarang ada di tangan kita tidak mampu mengatasi ketidakpastian itu, lantaran bagian-bagiannya begitu bermacam-macam dan berbeda-beda secara mencolok: sebagian adalah "Vendidad"[5] yang di dalamnya ditegaskan mengenai dualisme, dan ada bagian "Gatha"[6] yang di dalamnya tidak ada paham dualisme, melainkan—seperti diakui oleh sebagian ahli sejarah—bercorak monoteis. Disebabkan perbedaan mencolok di antara bagian-bagian yang ada dalam "Avesta" ini, para peneliti berkeyakinan bahwa

4. Kitab Zoroaster yang disucikan itu merupakan petunjuk bagi kaum Zoroaster, yang terdiri atas beberapa bagian, seperti lagu-lagu pujian, tugas-tugas agama, dan undang-undang untuk menentang kejahatan, di samping berisi sejumlah doa.
5. Undang-undang yang menentang kejahatan.
6. Bagian mengenai lagu-lagu pujaan.

kitab itu bukan hanya peninggalan satu orang, melainkan setiap bagian di dalamnya berasal dari orang-orang yang berbeda.

Penelitian sejarah mengenai persoalan di atas sangat terbatas. Tapi, berdasarkan keyakinan Islam tentang agama Majusi, kita dapat menegaskan bahwa agama Zoroaster pada mulanya mengandung ajaran monoteis, sehingga banyak di antara ulama Islam yang percaya bahwa kaum Zoroaster termasuk Ahli Kitab. Para pemerhati sejarah mendukung asumsi ini, dan menerangkan pengaruh dualisme dalam ajaran Zoroaster telah ada sebelum lahirnya Zoroaster dan berkembang luas di kalangan orang-orang kulit putih (Arya).

Anggapan kita bahwa ajaran Zoroaster memiliki kecenderungan monoteistik hanyalah bersandar pada otoritas keagamaan, yaitu sebagai bentuk komitmen kita pada khazanah Islam. Sementara dari perspektif sejarah, yakni dari warisan-warisan Zoroaster sendiri, sekalipun jika kita membatasi diri pada "Gatha", kita tidak dapat menyimpulkan bahwa ajarannya bercorak monoteistik. Bahkan, semua yang bisa dibuktikan oleh para peneliti, dengan bersandar pada bagian "Gatha" saja, adalah fakta bahwa Zoroaster mendukung tauhid Zat Ilahi. Maksudnya, Zoroaster meyakini satu Maujud yang berdiri sendiri, bukan makhluk, yaitu "Ahuramazda". Semua maujud lain, sekalipun "Ahriman" (Angra Mainyu), diciptakan oleh Ahuramazda. Dengan kata lain, Zoroaster meyakini satu Sumber dalam pohon kehidupan. Kita dapat menganggap Zoroaster, bersandarkan pendapat sebagian peneliti, sebagai seorang monoteis dalam penyembahan. Namun, agar suatu ajaran dapat sepenuhnya dikatakan sebagai syariat monoteistik, ia memerlukan tauhid dalam hal Pencipta, selain tauhid dalam Zat dan penyembahan. Menurut dokumen-dokumen sejarah, ajaran Zoroaster bersifat dualis dalam hubungannya dengan penciptaan. Karena itu, dari ajaran-ajaran itu dapat disimpulkan bahwa kutub yang menjadi lawan "Angra Mainyu", yaitu akal yang jelek, adalah "Spenta Mainyu", yaitu akal yang disucikan.

Jadi, "Spenta Mainyu" ialah sumber segala yang baik dan bagus yang harus mewujud. Sedangkan "Angra Mainyu" atau "Ahriman" adalah sumber keburukan yang tidak seharusnya diciptakan. "Ahuramazda" atau "Spenta Mainyu" tidaklah bertanggung jawab terhadap penciptaan kejahatan, melainkan "Angra Mainyu".

Menurut pemikiran ini, wujud tidaklah berasal dari dua sumber, tapi bercabang menjadi. Maksudnya, wujud ini bermula dari Ahuramazda, kemudian bercabang dua: satu cabangnya adalah "Spenta Mainyu" dan perbuatan-perbuatan baiknya; dan cabang lainnya adalah "Angra Mainyu" dan perbuatan-perbuatan jeleknya. Apabila kita menganggap "Gatha", yang dipandang sebagai satu-satunya peninggalan yang meniupkan bau tauhid dari sekian banyak peninggalan Zoroaster sebagai dasar keputusan kita, kita pasti akan mendapatinya sebagai ajaran yang memandang alam ini sebagai percampuran antara kebaikan dan kejahatan, dan bahwasanya sistem yang ada ini bukanlah sistem yang terbaik dan tidak sejalan dengan kebijaksanaan Ilahi yang Mahasempurna. Dan inilah yang menjauhkan jarak Zoroaster dengan para nabi utusan Allah.

Syariat Zoroaster—karena cacat yang merasukinya ini dan karena sebab-sebab lain—tidak dapat menentang dualisme, sehingga dualisme dalam cabang wujud yang terjadi semasa hidup Zoroaster berubah menjadi dualisme dalam hal sumber penciptaan sesudah matinya. Dengan demikian, kaum Zoroaster, pada periode Sasanid, Manuwi (*Manichaean*), dan Mazdaki, yang dipandang sebagai sekte sempalan Zoroaster di Iran, tidak bisa tidak adalah kaum yang beraliran dualis.

Nyatanya, Zoroaster tidak mampu mencerabut akar-akar syirik dari hati orang-orang Iran bahkan pada tingkat "Gatha". Kepercayaan syirik justru telah mengalahkannya dan mendistorsi peninggalan-peninggalannya.

Hanya Islam yang sanggup menghapus khurafat ini dari akal orang-orang Iran. Dan ini merupakan salah satu manifestasi kemampuan Islam yang tidak tertandingi dalam memengaruhi jiwa orang-orang Iran secara mendalam. Padahal, kemusyrikan telah mendarah daging pada mereka, sehingga beberapa orientalis menuturkan bahwa dualisme adalah karakter bangsa Iran. Mereka telah menjadi tawanan ilusi ini sampai batas mereka dapat menyelewengkan agama apa pun yang datang pada mereka, hingga Islam datang dan mengubah mereka ke cakrawala tauhid.

Benar, hanya Islam yang berhasil membuat para penyembah musyrik menjadi manusia-manusia yang menyembah dalam tauhid. Dengan mengajarkan hakikat: *Segala puji adalah milik Allah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan yang telah menciptakan kegelapan dan*

cahaya (QS Al-An'âm [6]: 1); dan meyakinkan mereka akan maksud *(Dialah) Yang menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya* (QS Al-Sajdah [32]: 7); serta membuat mereka beriman pada realitas, *Musa berkata, "Tuhan kami ialah Tuhan yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk"* (QS Thâ Hâ [20]: 50), terpenuhilah hati mereka dengan gelora cinta pada Allah, wujud, dan alam. Selanjutnya, tumbuhlah ketenteraman dalam jiwa mereka. Berikut ini adalah salah satu pujian mereka terhadap sistem wujud, seperti diungkapkan oleh penyair mereka, Sa'di:

> Aku cinta pada alam, karena alam begitu cinta pada-Nya
> Aku tenggelam dengan seluruh alam, karena alam adalah dari-Nya
> Kuminum racun dengan tulus, karena mungkin pembawa-cawan itu adalah Dia
> Aku tanggung sakit dengan tabah, karena obat datang dari-Nya

Setelah Islam datang, orang Iran bukan saja menafikan adanya pencipta kejahatan yang berdiri sendiri, melainkan dengan pandangan *'irfan* yang tinggi, mereka memandang bahwa kejahatan itu pada dasarnya tiada, sehingga mereka, misalnya, mengatakan, "Kejahatan adalah sesuatu yang belum mewujud." Al-Ghazali mengatakan, "Tiada kemungkinan yang lebih indah daripada yang sudah ada." Itulah manusia yang telah dididik oleh Islam dan dibesarkan oleh pemikiran luhur. Dia memandang bencana, penderitaan, dan musibah yang dalam pandangan sempit dianggap sebagai buruk dan tidak diharapkan, dalam pandangan luas, lapang dada, dan mendalam tampak sebagai indah dan serasi.

Hafizh, orang yang dikenal dengan sebutan "Lidah Gaib", telah mengungkapkan berbagai gagasan filosofis dan *'irfan* yang paling mendalam dengan kemasan alegori dan metafora yang berada di puncak keelokan gaya bahasa. Dia membahas perbedaan antara dua pandangan ini: pandangan dangkal yang terbatas; dan pandangan mendalam hasil pengalaman seorang mursyid. Dengan langgam menawan yang dibalut ambiguitas, dia mengatakan:

Mursyid kami berkata, "Pena Pencipta tak melakukan kesalahan."
Untuk pandangan yang menyelimuti segala kesalahan ini, berikan
tepukan meriah

Maksudnya, pandangan sang Mursyid yang tidak sempit dan tidak rendah melihat alam semesta sebagai *tajalli* tunggal Sang Mutlak, sehingga semua kesalahan dan hal yang secara dangkal tampak tidak seharusnya ada terhapuslah dari pandangannya. Alam semesta adalah bayang-bayang Sang Mutlak. Dan mengingat Sang Mutlak itu Indah dan Sempurna secara mutlak, bayang-bayang Yang Indah itu pun indah seperti-Nya, dan mustahil tidak indah. Bila kita mengambil salah satu organ dari tubuh yang indah dan serasi, dan tidak melihat letak khasnya di antara organ-organ lainnya yang membentuk keseluruhan, kita pasti tidak akan mengetahui betapa penting dan sempurnanya organ tubuh tersebut. Mungkin terbayang oleh kita seandainya organ tersebut memiliki bentuk lain, niscaya keseluruhan tubuh itu akan lebih baik. Namun, dengan pandangan yang lebih luas, yakni saat kita melihat organ tadi sebagaimana adanya dalam serangkaian organ yang membentuk keseluruhan tubuh yang indah, pikiran kita tentangnya akan berubah sama sekali. Sehingga, apa yang sebelumnya dianggap sebagai tidak tepat dan tidak semestinya, menjadi tepat dan pada tempatnya.

Dalam kuplet *ghazal*-nya yang lain, dan seperti kebiasaannya menggubah *ghazal*, Hafizh menjelaskan maksudnya secara tak langsung dan menggunakan metafora. Dia mengatakan:

Biarkan mataku jadi cermin yang memantulkan tanda-tanda kebaikannya
Mulutku mau tak mau menciumi pundak dan dadanya

Pada permulaan bait, Hafizh menjelaskan pencapaiannya pada derajat *'ayn al-yaqin*, karena dia melihat alam sebagai manifestasi kerut-kerut wajah, tahi lalat, dan mata yang ada padanya. Segala sesuatu yang ada pada tempatnya adalah baik dan indah. Sedangkan di bagian belakang bait *ghazal*-nya, dia berharap dapat sampai pada derajat *haqq al-yaqin*.

Betapa sering *ghazal-ghazal* Hafizh mengulang-ulang kebenaran yang mengatakan bahwa seorang *'ârif* yang telah menyelami sisi-sisi dalam pasti tidak akan melihat selain kesempurnaan, keindahan, dan pesona.

Wajahmu yang cantik menjelaskan ayat-ayat (Al-Quran)
Hingga tak ada selain kelembutan dan keindahan dalam tafsir kami

Hafizh juga mengatakan:

Tidak pernah aku peduli pada alam ini
Hingga—dalam pandanganku—wajah-Mu mempersoleknya

Mengingat Hafizh adalah *'ârif* yang menggunakan perspektif kesatuan (*wahdah*) bukan keberagaman (*katsrah*) filosofis, meyakini *tajalli* (penampakan Ilahi) sebagai ganti dari kausalitas filosofis, dia berpegang pada cinta dan keindahan ketimbang akal dan keniscayaan filosofis. Dia memandang alam sebagai "manifestasi unik dari Zat Indah yang mutlak". Maka, bagaimana mungkin dia bisa berpikir seperti Khayyam atau Abu Al-Ala'? Hafizh mengambil tiga unsur pembentuk pandangan mistisnya—kesatuan, *tajalli,* dan keindahan—dan menjelaskannya secara memukau sebagai berikut:

Senyampang bentuk wajahmu terpantul di cermin sebuah cawan
Sang *'ârif* yang terpengaruh oleh anggur jatuh di dalamnya
Dia menjadi keranjingan tanpa kendali
Keindahan wajahmu yang tampak dalam cermin telah menimbulkan bermacam-macam waham
Semua ini: pantulan anggur dan ragam gambaran yang muncul terjadi akibat wajah Sa'id yang terjatuh ke dalam cawan

Akibat terjadinya mispersepsi, sebagian orang menolak bait syair yang berbunyi "*menyelimuti segala kesalahan*" (lihat syair h. 79), lantaran menimbulkan keberatan atas prinsip penciptaan. Orang-orang ini melalaikan fakta bahwa ketaksaan dan ambiguitas yang terdapat dalam bait itu membuat kalimat atau ungkapan tersebut memiliki dua makna. Dan bisa jadi yang dimaksud adalah makna kebalikan dari yang tampak. Inilah salah satu elaborasi indah yang acap kali digunakan oleh para

mistikus. Syair-syair Hafizh yang lain dapat dijadikan bukti kontekstual bagi kebenaran apa yang saya katakan. Selain itu, jika kita berasumsi bahwa Hafizh menolak penciptaan, mungkinkah dia menyalahkan sang Mursyid yang begitu dia hormati, dia junjung, dan dia percaya seperti itu?! Sebab, dalam gambaran ini, ucapan Hafizh: "*Mursyid kami berkata, 'Pena Pencipta tak melakukan kesalahan,'*" itu patut kita anggap dusta atau Mursyid itu adalah seseorang yang idiot.

Dalam beberapa kupletnya, Hafizh secara tepat telah menjabarkan kejahatan dengan mengatakan bahwa penciptaan itu tidak dapat dibagi-bagi. Dia melihat tiap-tiap bagian secara sama rata. Hafizh telah menjabarkan soal ini dengan begitu gamblang. Soal ini akan saya ulas pada tempat yang sesuai nanti. Jadi, gambaran awamlah yang melihat bait syair tersebut sebagai sanggahan terhadap penciptaan.

Setan

Sebagian orang beranggapan bahwa sebagaimana ada gagasan dualisme dalam agama Zoroaster yang tampak dalam "Yazdan-Ahriman", demikian pula dalam Islam ada keyakinan "Allah-setan" sebagai dua kutub yang bertentangan satu sama lain. Bila tidak demikian, lalu apakah perbedaan antara "Ahriman" yang terdapat dalam keyakinan Zoroaster dan "setan" dalam agama Islam?

Perbedaan antara konsep "Ahriman" dalam kepercayaan Zoroaster dan Mazdakiyah dan konsep "setan" dalam syariat Islam seperti langit dan bumi. Malah ini memerlukan sedikit penjelasan. Dalam ajaran "Avesta" disebutkan adanya "Angra Mainyu" atau Ahriman yang dianggap sebagai asal-usul penciptaan semua kejahatan, bencana, keburukan, dan hal-hal yang membahayakan, seperti penyakit, binatang-binatang buas dan berbisa, seperti kalajengking dan ular, begitu juga tanah-tanah tandus, masa-masa paceklik, dan sebagainya. Penciptaan semua itu tidak dikaitkan dengan Ahuramazda, tuhan yang paling besar, dan tidak pula dikaitkan dengan "Spenta Mainyu", musuh bebuyutan "Angra Mainyu".

Sebagian ajaran "Avesta" menjelaskan bahwa "Ahriman" adalah substansi *qadīm* yang azali seperti Ahuramazda. "Ahriman" tidak diciptakan oleh Ahuramazda, tetapi hanya ditemukan olehnya. Sebagian ajarannya yang lain, khususnya pada bagian "Gatha", yang merupakan bagian

paling dapat dipercaya dalam Avesta dan yang paling sahih sanadnya, menjelaskan bahwa "Ahuramazda" telah menciptakan dua wujud: "Spenta Mainyu", yaitu akal kudus, dan "Angra Mainyu", yaitu akal jahat yang disebut sebagai Ahriman.

Pendek kata, ajaran Avesta dan salah satu akidah Zoroaster pada masa lalu dan sekarang menunjukkan polarisasi segenap maujud alam ini pada dua bagian: kebaikan dan kejahatan. Kebaikan mencakup semua makhluk yang memang seharusnya mewujud, bermanfaat, dan inheren di dalam sistem kosmik ini. Sedangkan kejahatan adalah semua makhluk yang tidak layak mewujud dan wujudnya menimbulkan kekurangan di alam ini. Makhluk-makhluk bagian kedua ini tidak diciptakan oleh Ahuramazda, tetapi diciptakan oleh Ahriman, entah Ahriman itu sendiri diciptakan oleh Ahuramazda ataupun tidak.

Jadi, Ahriman menciptakan sekian banyak makhluk alam ini, dan wilayah tertentu alam berada dalam kuasanya. Ahriman itu sendiri boleh jadi *qadîm*, azali, dan sekutu Ahuramazda dalam Zat, atau diciptakan oleh Ahuramazda, tapi menjadi sekutunya dalam proses penciptaan.

Sebaliknya, dalam pandangan-dunia Islam, alam ini tidak terbagi dalam dua bagian: kebaikan dan kejahatan; juga tidak ada sesuatu pun dari yang telah diciptakan ini yang tidak seharusnya diciptakan, atau diciptakan secara buruk. Semua yang telah diciptakan ini bersifat indah, ada di tempat yang tepat, dan semata-mata diciptakan oleh Zat Allah Swt. Yang Mahatunggal dan Mahaperkasa.

Wilayah pengaruh setan berada pada batas-batas syariat, tidak mencakup wilayah penciptaan (*takwînî*). Setan hanya bisa memengaruhi medan perbuatan manusia yang diatur oleh syariat sebagai taklif untuknya. Ia hanya dapat memengaruhi manusia, tidak selainnya. Bahkan, pengaruhnya pada medan perbuatan manusia juga terbatas pada pikiran, tidak mencakup organ-organ tubuhnya. Pengaruhnya pada pikiran manusia itu pun terbatas pada tindakan memunculkan keraguan (was-was) dan menampilkan kebatilan sebagai kebenaran. Al-Quran senantiasa mengungkapkan pengaruh setan ini dengan *tazyîn* (memperlihatkan sesuatu seakan-akan baik), *taswil* (bujuk rayu), *waswasah* (bisikan), dan ungkapan-ungkapan serupa lainnya.

Kepercayaan akan adanya daya pada diri setan untuk menciptakan sesuatu di jagat raya ini atau memiliki kemampuan tertentu yang dapat

memaksa manusia melakukan kejahatan, sama sekali ditolak oleh Islam dan ditentang oleh Al-Quran. Kekuasaan setan terhadap manusia sangatlah sempit dan sepenuhnya berada di bawah kehendak manusia itu sendiri. Manusia dapat memperluas kekuasaan setan atas dirinya sendiri atau mempersempitnya sedemikian sehingga melenyapkannya sama sekali. Allah Swt. berfirman:

> *Sesungguhnya, setan itu tidak memiliki kekuasaan atas orang-orang yang beriman dan bertawakal kepada Rabb-nya. Sesungguhnya, kekuasaan setan itu hanyalah atas orang-orang yang menjadikannya sebagai pemimpin ....* (QS Al-Nahl [16]: 99-100)

Al-Quran menukil jawaban setan atas orang-orang yang menggugatnya dan memandangnya bertanggung jawab atas kesesatan mereka, dengan mengatakan:

> *Sekali-kali tidak ada kekuasaan bagiku terhadapmu, melainkan aku sekadar menyeru dan kamu menjawab seruanku itu. Maka, janganlah kamu mencercaku, cercalah dirimu sendiri.* (QS Ibrâhîm [14]: 22)

Jadi, batas pengaruh setan hanyalah menyeru dan menjadikan sesuatu terlihat indah di hadapan manusia. Dan ia tidak bisa berbuat lebih dari itu.

Selanjutnya, hikmah di balik pengaruh terbatas setan atas manusia itu adalah "kebebasan manusia". Nilai eksistensi manusia meniscayakan dirinya untuk selalu bebas memilih. Dan makhluk yang bebas selamanya harus berada pada dua persimpangan jalan dan dua ajakan, sehingga dia dapat merealisasikan kesempurnaan dirinya melalui pilihan otonomnya, seperti dikatakan oleh seorang penyair:

> Alam memanggil kita dengan dua ajakan yang berlawanan untuk
> menguji ke arah mana kita siap melangkah
> Arah orang-orang bertakwa atau arah orang-orang durja

Dalam pandangan-dunia Islam, tidak ada satu makhluk pun yang mengintervensi penciptaan secara mandiri. Al-Quran sama sekali me-

nafikan kemandirian semua maujud. Setiap maujud memiliki pengaruh dalam statusnya sebagai perantara terlaksananya pengaruh kehendak Ilahi yang sempurna. Al-Quran menisbahkan pengaruh perantara untuk melaksanakan kehendak Allah dalam penciptaan ini kepada para malaikat. Bahkan, pengaruh sekecil itu pun telah Al-Quran nafikan dari setan, apalagi pengaruh mandiri dalam proses penciptaan sebagaimana yang ditegaskan oleh Avesta dalam konteks penciptaan mandiri Ahriman *vis-a-vis* Ahuramazda.

Oleh karena itu, kesalahan besar untuk menerjemahkan kata "setan" dalam karya-karya Islam dengan "Ahriman" atau "Div" (jin) dalam bahasa Farsi. Kata "setan" tidak memiliki padanan (sinonim) dalam bahasa Farsi, sehingga kata "setan" itu harus diserap ke dalam bahasa Farsi seperti apa adanya.

Singkatnya, setan bukanlah poros yang berhadap-hadapan dengan Allah, bahkan bukan poros yang berhadap-hadapan dengan para malaikat yang dapat berpengaruh seizin Allah dalam proses penciptaan, untuk melaksanakan kehendak Allah di alam semesta.

Anggapan orang-orang mengenai jin, berbeda dengan gambaran Al-Quran mengenainya. Dalam Al-Quran, jin merupakan makhluk seperti manusia; mereka diberi taklif yang sama seperti taklif-taklif manusia. Perbedaannya, jin tidak dapat diindra. Adapun jin yang digambarkan oleh kebanyakan orang ialah makhluk seperti malaikat. Al-Quran menggandengkan manusia dengan jin, sedangkan kebanyakan orang menggandengkan jin dengan malaikat. Dalam pandangan Al-Quran, setan juga tidak lebih dari salah satu individu dari spesies jin. Dalam pandangan-dunia Islam, malaikat memiliki pengaruh di alam *takwīnī* ini, berbeda dengan jin yang tidak memiliki pengaruh seperti itu. Literatur Islam yang menyejajarkan jin dengan malaikat sebetulnya diakibatkan oleh bias-bias agama dan takhayul yang berasal dari ajaran-ajaran Zoroaster.

Mari kita kembali ke pokok bahasan kita, dan kita tegaskan bahwa pandangan-dunia Islam berbeda jauh dengan pandangan-dunia Zoroaster, Manuisme, dan Mazdakisme. Sebab, pandangan-dunia Islam adalah pandangan-dunia yang unipolar, di mana setan adalah denotasi firman Allah yang berbunyi, *Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya* (QS Al-Sajdah [32]: 7), dan firman Allah yang

berbunyi, *Tuhan kami adalah Tuhan yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk* (QS Thâ Hâ [20]: 50).

Eksistensi, sifat-sifat, dan penyesatan setan berpijak pada hikmah dan kemaslahatan tertentu. Berdasarkan hikmah dan kemaslahatan itu, setan memiliki kejahatan relatif, bukan kejahatan hakiki yang objektif dan mutlak. Yang paling menakjubkan dalam pandangan Al-Quran ialah bahwa Allahlah yang memberikan tugas "penyesatan" kepada setan. Tentang hal itu, Al-Quran mengatakan:

> *Dan hasutlah siapa yang kamu sanggup di antara mereka dengan ajakanmu, dan kerahkanlah terhadap mereka pasukan berkuda dan pasukanmu yang berjalan kaki, dan berserikatlah dengan mereka pada harta dan anak-anak dan beri janjilah mereka. Dan tidak ada yang dijanjikan oleh setan kepada mereka, melainkan tipuan belaka.* (QS Al-Isrâ' [17]: 64)

Setan menyatakan kesiapannya untuk menerima tugas penyesatan itu dengan mengatakan:

> *Karena Engkau telah menghukum aku tersesat, aku benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan-Mu yang lurus. Kemudian, aku akan mendatangi mereka dari muka dan dari belakang mereka, dari kanan dan dari kiri mereka. Dan Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur.* (QS Al-A'râf [7]: 16-17)

Jelas, konsep penyesatan dan pengaruh setan terbatas pada wilayah yang telah kami paparkan sebelumnya, dan tidak lebih dari itu. Maksudnya, setan tidak memiliki kuasa untuk memaksa manusia. Setan hanya "membisiki", "mengajak", "memperlihatkan sesuatu seakan-akan baik", dan "membujuk".

Di sini perlu digarisbawahi, maksud pernyataan saya bahwa pengaruh setan berada di luar wilayah *takwînî* bukan berarti ia tidak memiliki pengaruh apa pun di alam *takwînî*, karena bagaimana mungkin ada maujud di alam *takwînî* tanpa pengaruh apa pun di dalamnya? Yang saya maksudkan ialah bahwa setan tidak bisa menciptakan objek-objek tertentu secara mandiri, juga bukan kutub kosmologis yang berhadapan

dengan kutub Allah Swt. Ia tidak berpengaruh terhadap sistem vertikal alam semesta seperti yang dimiliki oleh para malaikat, yang sebagian pengaturan alam telah dikaitkan pada mereka. Setan juga tidak berkuasa atas manusia dengan kekuasaan yang sampai bisa memaksakan kehendaknya pada manusia. Jadi, Al-Quran memang memberikan pengaruh tertentu pada setan dan jin, tapi secara umum pengaruh itu lebih sempit, lebih lemah, dan lebih rendah daripada pengaruh manusia.

Tujuan saya dalam membahas persoalan ini adalah untuk menjelaskan bahwa Al-Quran telah memunculkan persoalan setan dengan bentuk yang tidak merusak tauhid Zat; tidak bertentangan dengan firman-Nya yang berbunyi, *Tidak ada sesuatu apa pun yang menyerupai-Nya* (QS Al-Syūrā [42]: 11); dan tidak merusak tauhid penciptaan yang terkandung di dalam firman-Nya yang berbunyi, *Ingatlah bahwa menciptakan dan memerintah adalah hak Allah* (QS Al-A'rāf [7]: 54), *Katakanlah, Allah adalah Pencipta segala sesuatu* (QS Al-Ra'd [13]: 16), ... *dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya* ... (QS Al-Isrā' [17]: 111).[7]

Pesimisme Filosofis

Dampak lain dari "masalah kejahatan" ialah pesimisme filosofis. Para filsuf yang pesimistis muncul dari tengah-tengah kaum materialis. Jadi, materialisme dan pesimisme filosofis mempunyai korelasi yang tidak mungkin bisa diingkari. Dan memang materialisme tidak bisa menyelesaikan masalah kejahatan.

Sedangkan dalam pandangan-dunia Ilahi, wujud ini sama dengan kebaikan, dan kejahatan tidak lain adalah aspek yang bersifat aksidental dan relatif. Di relung tiap kejahatan, ada kebaikan yang tersembunyi. Hal ini tidak akan diakui oleh pandangan-dunia materialisme. Jelas bahwa pandangan-dunia yang pesimistis terhadap alam akan melahirkan perasaan tersiksa dan sengsara. Betapa besar siksaan manusia yang percaya bahwa alam tidak memiliki perasaan, kesadaran, dan tujuan. Sungguh, manusia akan merasa tersiksa sewaktu ia berpikir dan mem-

7. Untuk lebih jelasnya, yang berminat silakan merujuk pada *Tafsīr Al-Mīzān*, Juz VIII, hh. 34-58; pada penjelasan ayat pertama Surah Al-A'rāf dan buku saya, *Al-Khadmat Al-Mutabâdilah bayn Al-Islâm wa Īrân*.

bayangkan dirinya sebagai anak kecil dari alam yang besar, seraya mengaitkan pada dirinya bahwa ia memiliki cita-cita dan tujuan. Tapi, begitu ia pindah ke alam yang melahirkannya, melahirkan pikirannya dan mengajarinya bagaimana memilih tujuan, alam itu menolaknya memiliki tujuan.

Sekiranya orang yang percaya bahwa alam ini tidak memiliki keadilan dan bahwa diskriminasi yang zalim tersebar luas di alam ini diberi segala karunia dunia, ia akan tetap saja pesimistis dan tersiksa. Segenap upayanya untuk membahagiakan dirinya dan melayani sesamanya tidak akan disertai kehangatan hati, dan tidak pula disertai cita-cita akan pahala di kemudian hari. Seandainya wujud ini didasarkan pada kezaliman, segera saja cinta keadilan pada diri manusia tidak akan bermakna lagi. Bila alam ini tidak memiliki tujuan, saat itu upaya kita untuk memiliki tujuan ibarat "menulis di atas air"—tidak mungkin dilakukan kecuali oleh orang yang dungu.

Ketenteraman dan ketenangan jiwa yang dirasakan oleh orang-orang beriman lahir dari keyakinan mereka bahwa alam ini memiliki tujuan dan dipenuhi dengan hikmah dan pengetahuan. Bagi mereka, alam ini bukanlah maujud yang acak, asal-asalan, buta, dan tidak bertujuan. Ia adalah tempat yang adil, membela kebenaran dan mendukung orang-orang yang benar, tidak zalim dan tidak membela para pelaku kezaliman.

Kaum yang bertauhid menolak adanya sesuatu yang tidak diperhitungkan sebelumnya. Semua keburukan mengandung dua sasaran: balasan setimpal atas suatu perbuatan buruk atau ujian penuh maksud yang diikuti dengan ganjaran setara. Sebaliknya, orang-orang yang tidak beriman tidak punya tempat bersandar untuk melipur hati mereka. Di hadapan mereka, tidak ada jalan keluar kecuali bunuh diri, sebagaimana dikatakan oleh salah seorang di antara mereka: "Kami merangkul kematian dengan penuh semangat."

Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) telah memublikasikan data statistik yang melaporkan bahwa di tengah kalangan yang terdidik, jumlah orang yang bunuh diri terus meningkat. Menurut laporan itu, di beberapa negara Eropa, seperti Swiss yang dipandang sebagai salah satu negara paling makmur, jumlah orang yang bunuh diri terus meningkat. Dilaporkan bahwa bunuh diri menempati urutan ketiga di

antara penyebab kematian. Angka kematian yang disebabkan oleh bunuh diri lebih tinggi dibanding angka kematian yang disebabkan oleh penyakit kanker. Ironisnya, bunuh diri itu lebih banyak dilakukan oleh kaum terdidik ketimbang kaum awam. Laporan di atas menjelaskan pula bahwa negara-negara maju yang mengalami dekadensi spiritual memperlihatkan peningkatan angka kematian penduduknya yang disebabkan oleh bunuh diri. Di Jerman Barat, dalam satu tahun, angka kematian mencapai 12.000 orang, dan 60.000 yang hendak bunuh diri berhasil diselamatkan.

Begitulah corak kehidupan kaum yang tidak memiliki keyakinan kepada Allah, Tuhan sekalian alam. Para pakar telah memerinci sebab-musabab bunuh diri, di antaranya adalah karena keterasingan, putus cinta, gagal dalam aktivitas sosial atau ekonomi, kemiskinan, kecanduan, guncangan jiwa, depresi, dan kepercayaan pada absurditas kehidupan dan alam. Tapi, sebab utamanya adalah hilangnya keimanan pada Tuhan. William James, pada Bab I karyanya yang berjudul *Agama dan Jiwa*, saat menjelaskan filsuf Stoik bernama Marcus Aurelius, Friedrich Nietzsche, dan Arthur Schopenhauer menuturkan:

> "Kata-kata Marcus Aurelius begitu pahit dan lahir dari kecemasan dan depresi. Suaranya yang melankolis tak ubahnya suara seekor babi yang siap untuk disembelih. Begitu juga halnya dengan jiwa Nietzsche dan Schopenhauer yang begitu murung. Dari perilaku moral mereka dapat dilihat penyimpangan yang berbaur dengan kepahitan. Suara hati kedua penulis ini begitu pahit dan mengingatkan kita pada suara tikus besar yang sedang sekarat. Dalam baris-baris karya kedua penulis ini, tidak terlihat adanya makna dan konsep yang jernih dan segar, seperti yang diberikan oleh agama, untuk memecahkan kesulitan hidup dan segenap pernak-perniknya."[f]

Nietzsche, yang oleh James dikelompokkan sebagai kalangan pesimis, memiliki filsafat yang dikenal berlandaskan pada kehendak berkuasa (*will to power*). Dia mengatakan:

---

f. Bandingkan dengan terjemahan *The Varieties of Religious Experience* yang diterbitkan dengan judul *Perjumpaan dengan Tuhan* (Mizan, 2004), h. 101.

"Kita harus membuang jauh sikap lembut dan kehalusan hati. Sebab, kelembutan adalah kelemahan. Kepatuhan dan kerendahan hati adalah hina dan cela. Kelembutan, lapang dada, pemaaf, dan tenggang rasa adalah kemunduran dan hilangnya kemauan keras. Mengapa ego mesti dibunuh? Ego seharusnya dibina, lalu mengapa kita menyembah yang lain? Kita harus mencintai dan menyembah ego kita; kita harus melepaskan diri dari orang yang lemah dan tidak berdaya, serta mengusir mereka sejauh-jauhnya dari tengah-tengah kita ...."

Dengan pandangan seperti itu, Nietzsche menciptakan penjara bagi dirinya di alam tempat dia hidup. Di akhir hayatnya, ketika manusia memetik buah pemikiran yang pernah disemainya, Nietzsche menulis sepucuk surat kepada saudara perempuannya. Dalam surat itu, dia menuturkan:

"Setiap waktu berlalu, kehidupan ini terasa semakin mahal .... Sejak beberapa tahun belakangan ini, aku begitu menderita penyakit yang telah membuatku betul-betul sesak, kedinginan, dan begitu menyakitkan. Tapi, aku belum pernah mengalami kecemasan dan keputusasaan seperti yang kualami saat ini. Apakah gerangan yang telah terjadi? Telah terjadi sesuatu yang semestinya terjadi. Perselisihanku dengan semua orang telah menyebabkan mereka tidak lagi percaya kepadaku. Kita semuanya salah. Duhai, hari ini aku begitu menderita oleh kesendirian yang drastis, yang membuatku tidak lagi dapat tertawa walaupun dengan seorang saja, atau minum secangkir teh dengan seseorang. Tidak ada seorang pun yang mau membangun persahabatan yang dapat menyegarkan jiwaku."[8]

Sedangkan, Schopenhauer yang disebutkan oleh James di atas, meyakini bahwa:

"Dasar kehidupan ini adalah siksaan dan nestapa. Kesenangan hanyalah minus nestapa. Ia bukan hal yang positif, melainkan negatif. Setiap makhluk hidup yang menaiki tangga kemajuan, pasti semakin menderita, karena persepsinya (akan derita) akan bertambah saat ia

8. *Aliran Filsafat di Eropa*, jilid III.

teringat pada segala nestapa masa lampaunya dan membayangkan nestapa di masa depannya. Sedikit manis selalu diikuti oleh penderitaan panjang. Sewaktu kau belum menikah, kau menderita; tapi, sewaktu kau menikah, kehidupanmu pun dibanjiri oleh sejuta malapetaka yang bakal memecahkan kepala. Malapetaka paling hebat ialah cinta dan ikatan dengan wanita. Hal yang oleh banyak orang dijadikan sebagai ruang kebahagiaan, nyatanya adalah sumber malapetaka. Jika kau bergaul dengan orang, kau menjadi tawanan mereka; jika kau menjauhi mereka, kau pun akan hidup dalam kesumpekan. Penghambaan mencengkeram jiwa, dan kau akan menemukannya ke mana pun kau menoleh. Ringkasnya, selama ruh masih dikandung badan, penderitaan dan kesengsaraan pasti menyertainya. Kehidupan seluruh manusia adalah penantian panjang, bahkan ia adalah kematian tertunda yang terus mendekat, sampai akhirnya orang betul-betul mati tanpa sempat meraih sesuatu yang berfaedah dari hidupnya."[9]

Di Dunia Islam, ada orang-orang yang memandang alam ini secara suram. Dengan muka masam, mereka melarikan diri dari hal-hal yang sedang terjadi di dalamnya. Kelompok ini antara lain adalah Abu Al-'Ala' Al-Ma'arri, penyair Arab yang terkenal, dan Khayyam, penyair Persia. Yang kita maksudkan adalah Khayyam sang Penyair, sebab para peneliti tidak percaya bahwa syair-syair pesimistis yang dinisbahkan kepadanya berasal dari Khayyam sang Filsuf dan Ahli Matematika. Problem yang meresahkan dan menyiksa Khayyam sang Penyair sebetulnya telah dipecahkan oleh Khayyam sang Filsuf.[10]

Pada masa kini, terdapat banyak penulis pesimistis yang hanya mengekor ke Barat karena alasan-alasan yang tak perlu saya jelaskan di sini. Mereka menabur racun ke dalam jiwa para pemuda kita, menjauhkan mereka dari kehidupan, bahkan terkadang mendorong mereka untuk bunuh diri. Para penulis semacam itu mendapat dukungan dan apresiasi melalui berbagai hal yang tampak dan tersembunyi, yang jumlah-

9. *Ibid.*
10. Mereka yang ingin mendapatkan penjelasan lebih luas, silakan membaca buku *Al-Khadmat Al-Mutabâdilah bayn Al-Islâm wa Îrân*, pada Bab "Khadamat Al-Îrâniyyîn li Al-Islâm".

nya semakin meningkat dari hari ke hari. Di antara mereka adalah Shadiq Hidayat, yang tulisan-tulisannya membenarkan pendapat William James yang berbunyi, "Mereka tak ubahnya seekor babi yang siap disembelih, atau seekor tikus yang sedang sekarat."

Kelompok yang berbeda dengan Nietzsche, Schopenhauer, Abu Al-'Ala' Al-Ma'arri, dan Khayyam sang Penyair, ialah sekelompok filsuf yang optimistis, yang kebanyakan mereka berasal dari kalangan teosof. Mawlawi adalah arif besar yang menjadi juru bicara mereka. Dalam setiap ucapannya, mengalir cinta, antusiasme, kerinduan, dan ketenangan. Manusia, menurut pandangan filsuf ini, adalah pusat keceriaan, kebahagiaan, dan ketenteraman, asalkan dia berusaha sekuat tenaga memanfaatkan sumber air gratis yang melimpah ruah ini. Di alam ini, tidak ada satu penderitaan pun yang tidak mungkin berganti dengan kebahagiaan. Mawlawi mencela orang-orang yang hanya membatasi kesenangannya pada minuman, sanggama, dan nyanyian. Mawlawi berkata:

Tuak itu di dalam kuali, mendidih dengan sembunyi
Didihannya tidak lain adalah kerinduan pada wajah-Mu
Hai laut! Apa yang akan kau perbuat padaku?
Hai setiap yang ada! Mengapa kau cari ketiadaan?
Engkau bahagia dan menawan, bahkan engkaulah sumber kebahagiaan
Mengapa kau peduli dengan tuak?
Sungguh, mahkota *laqad karrama* Bani Adam bertempat di kepalamu dan kalung *innâ a'thaynâ* menghiasi lehermu
Lacur, bagaimana mungkin kau cari ilmu dari aneka buku dan kau cari kesenangan dari manis-manisan?
Apalah arti tuak, sanggama, dan nyanyian?
Hingga kau hendak mencari semangat dan manfaat darinya
Seolah-olah matahari mau meminjam cahaya dari sebutir pasir
Seolah-olah Zuhra pernah meminta secangkir (anggur) dari baskom kecil

Mawlawi juga mengatakan:

Sungguh aku mabuk cinta pada murka dan kasih-Nya
Heran, bagaimana aku bisa menyukai dua hal yang berlawanan ini

Sa'di, Hafizh, dan seluruh penyair *'irfan* berjalan di arah yang sama. Kita mungkin menemukan banyak makna-ganda dalam ungkapan-ungkapan Hafizh dan lainnya. Tapi, orang-orang yang akrab dengan gaya bahasa dan idiom mereka pasti mengetahui bahwa mereka tidak melihat kecuali kebaikan dalam gagasan-gagasan mereka. Kecenderungan ini tidak khusus berkaitan dengan mistisisme dan tasawuf, melainkan buah dari keimanan secara umum. Ketiadaan iman merupakan cacat yang pada gilirannya akan menyebabkan hilangnya keseimbangan. Dan akhirnya, keadaan itu akan menyiksa manusia. Keistimewaan iman adalah dapat mengubah dan mengganti; ia dapat mengubah kesengsaraan, duka, dan nestapa menjadi keceriaan, kebahagiaan, dan kesenangan. Apabila orang-orang yang terdidik dalam Islam mengalami peristiwa besar dan musibah yang mengerikan, mereka selalu bersandar pada firman Allah:

> *Yaitu, orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan:* "Innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn *(Sesungguhnya, kami adalah milik Allah, dan kepada-Nyalah kami akan kembali).* (QS Al-Baqarah [2]: 156)

Sewaktu ditimpa musibah, mereka segera menyadari bahwa diri mereka adalah milik Allah, dan mereka segera akan kembali kepada-Nya.

Sebagai contoh hidup dari orang-orang yang dibina Islam, di sini saya ceritakan kisah sepasang suami-istri Muslim yang menjadi sahabat Rasulullah Saw. Abu Thalhah adalah sahabat Rasulullah Saw. yang mempunyai seorang istri bernama Ummu Sulaim. Keduanya dikaruniai seorang anak yang begitu mereka cintai. Suatu hari, anak tersebut jatuh sakit, dan dari saat ke saat sakitnya semakin keras, sehingga ibunya merasa tidak punya harapan lagi akan anaknya untuk bertahan hidup. Agar ayahnya tidak menyaksikan kematiannya, Ummu Sulaim menyuruh Abu Thalhah menemui Rasulullah Saw. Sesaat setelah ayahnya meninggalkan rumah, anak tersebut meninggal dunia. Ibunya segera membungkus jasad putranya dengan sepotong kain, dan ditempatkan di salah satu sudut ruangan rumah. Semua orang yang berada di rumah dipesankan untuk tidak menceritakan berita duka itu kepada Abu Thalhah.

Ummu Sulaim segera menyediakan makanan, berhias, dan memakai wewangian.

Sejam setelah itu, suaminya tiba, dan menemui keadaan rumah yang sudah berubah. Dia bertanya, "Apa yang terjadi terhadap anak itu?" Istrinya menjawab, "Dia sedang beristirahat." Abu Thalhah yang sedang dalam keadaan lapar segera menyantap makanan yang disediakan istrinya. Mereka makan bersama dengan lahap. Setelah itu, Abu Thalhah tidur. Selepas suaminya bangun, Ummu Sulaim bertanya kepada suaminya, "Aku mau menanyakan satu persoalan kepadamu." Suaminya menjawab, "Katakan, apa itu?" Istrinya berkata, "Apabila aku beri tahukan kepadamu bahwa amanat yang diberikan kepada kita mesti kita kembalikan kepada Pemiliknya, apakah engkau akan marah?" Abu Thalhah menjawab, "Tentu saja tidak. Dalam hal ini, tidak ada sesuatu yang menyakitkan, karena amanat orang harus diserahkan kepadanya." Ummu Sulaim lantas berkata, "Mahasuci Allah, aku harus memberitahukan kepadamu bahwa Allah Swt. telah meminta amanat yang ada pada kita untuk dikembalikan kepada-Nya, dan anak kita diminta untuk menemui-Nya." Abu Thalhah tersentak oleh ucapan istrinya, dan berkata, "Demi Allah, sepatutnya aku lebih bersabar atas musibah yang menimpa anak kita ketimbang engkau, padahal engkau adalah seorang ibu." Maka, berdirilah Abu Thalhah, lantas memandikan dan menshalatkan anaknya. Seterusnya ia pergi menemui Rasulullah Saw. dan menjelaskan apa yang telah terjadi. Rasulullah Saw. berkata, "Hari ini Allah telah memberkahi perkawinan kalian berdua dan memberi kalian berdua turunan yang terbebas dari hal-hal yang tidak baik. Sungguh aku bersyukur kepada Allah, bahwa Dia telah menganugerahkan di tengah-tengah umatku seorang wanita yang sabar seperti 'Wanita Penyabar'-nya Bani Israil."[11]

Itulah pengaruh iman dan agama dalam menghilangkan kesukaran dan kesulitan, bahkan menggantinya dengan keceriaan dan kebahagiaan.

---

11. *Bihār Al-Anwār*, cet. Al-Hajariyah, Juz 18, h. 227, pasal "Aḫkām Al-Amwāt", Bab "Dzikr Shabr Al-Shābirīn".

William James, dalam bukunya yang sudah disebutkan sebelumnya, menuliskan berbagai sekte dan kelompok agama dan moralitas murni sebagai berikut:

> "Inti perhatian agama dan moralitas adalah bagaimana sikap kita menerima alam semesta. Apakah kita menerimanya setengah-setengah dan dengan keluh kesah? Atau sebaliknya, kita menerimanya dengan bergairah dan sepenuhnya? Moralitas murni—yang tidak bersandarkan agama—menyerukan ketaatan pada hukum-hukum universal yang dianggap oleh kesadaran ilmu mengatur alam ini. Namun, ketaatan seperti ini merupakan beban berat yang menjemukan dan tidak disertai kehangatan atau kerinduan kalbu. Selamanya ia dirasakan seperti sebuah tempayan minuman yang bergelayut di leher orang yang sedang berjalan tanpa pernah terpisahkan darinya.
>
> "Bagi agama, dalam manifestasi-manifestasinya yang kuat dan sudah berkembang, pelayanan pada Sang Tertinggi tidak pernah dirasakan bagaikan tempayan. Ketaatan memilukan dan menggigilkan ini telah berganti dengan sambutan yang sangat hangat, sehingga segala sesuatu dalam kehidupan ini dipenuhi oleh kelembutan, kerinduan, dan antusiasme."

Jelas, filsuf Stoik bisa diduga akan menghormati dan mengagungkan "*anima mundi*" (ruh dunia) yang diyakininya. Tapi, "Tuhan Kristen" adalah sesuatu yang lain. Itulah agama yang dipenuhi dengan cinta, kasih, dan gairah. Kita menyaksikan kedua kelompok ini hidup di dua atmosfer emosional yang berbeda, yang satu bagaikan iklim kutub yang dingin dan loyo, sedangkan yang lain bagaikan iklim tropis yang hangat dan bergairah, walaupun keduanya sepakat untuk pasrah sepenuhnya tanpa boleh bertanya dan menentang.

Olok-Olok atau Penolakan?

Kajian tentang masalah kejahatan, dan terkadang berupa penolakan atas keberadaannya, membentuk bagian penting dalam kesusastraan kita. Para penyair khususnya, dalam bentuk olok-olok ataupun sungguh-sungguh, banyak membahas tema ini. Kita tidak dapat menegaskan bahwa semua yang mereka kemukakan tentang tema ini patut dianggap sebagai sungguh-sungguh, dan keberatan serius atas pola penciptaan.

Malah, sebagian besar lebih bersifat olok-olok, atau eksperimen kesusastraan, dan sebagian lain bisa dianggap sebagai "kegenitan sang arif". Banyak kuantren (*rubâ'iyyat*) yang dinisbahkan kepada Khayyam berbentuk seperti ini. Saya telah tegaskan bahwa syair-syair itu belum tentu digubah oleh Khayyam sang Filsuf. Banyak pertanyaan atau keberatan yang terdapat dalam syair Khayyam sang Penyair telah dipecahkan oleh Khayyam sang Filsuf. Karenanya, semua syair itu entah harus dianggap sebagai bukan dari Khayyam sang Filsuf, sejenis pertarungan melawan para puritan dangkal atau sebagai sejenis kepura-puraan dan "kegenitan" sang arif. Berikut adalah salah satu syair yang dinisbahkan kepada Khayyam:

Bintang-bintang yang bertebaran di langit telah membingungkan orang-orang berakal
Waspadalah, jangan kehilangan kendali akalmu seperti orang-orang miskin dan bingung

***

Langit tidak menambah apa pun kecuali kecemasan, tak memberi kesenangan kecuali mengambilnya kembali
Seandainya orang-orang yang belum lahir tahu derita yang kita rasakan sepanjang zaman, niscaya mereka tidak akan mau lahir ke dunia ini
Segala yang didapat manusia di dunia ini tak lain dari kesengsaraan hingga saat ruh itu keluar
Berbahagialah orang yang paling cepat meninggalkan dunia ini, dan lebih berbahagia lagi orang yang tak pernah datang sama sekali

***

Wahai zaman! Seluruh kehancuran adalah karena kedengkianmu, dan kezaliman adalah sejarah panjangmu
Wahai bumi! Kalaulah dadamu dibelah, sungguh kita akan menemukan banyak permata yang kau simpan di dalamnya[12]

---

12. Pada baris pertama, penyair menisbahkan kezaliman kepada zaman. Sebagaimana diketahui, seorang zalim pasti menyekap rapat-rapat tahanannya dalam penjara. Itu sebabnya, pada baris kedua, penyair menyebutkan bahwa, andaikata bumi ini

Semua penolakan dan celaan pada langit dan seluruh makhluk ini, pada hakikatnya merupakan cercaan pada sesuatu yang lebih tinggi. Langit tidak dapat mengatur dirinya sendiri, sehingga layak dituduh melakukan kebejatan dan kejahatan. Di dalam sebuah hadis dikatakan: "Janganlah kalian memaki Zaman, karena Zaman adalah Allah."[13]

Syair itu juga mengatakan:

Tuan yang mengatur susunan alam ini, mengapa di dalamnya ada yang hina dan tercemooh
Kalaulah sejak semula alam ini indah dan baik, mengapa dia mengubahnya menjadi jelek?
Kalaulah sejak semula alam ini jelek, lalu siapakah yang seharusnya bertanggung jawab?

***

Peminum dari cangkir seindah ini, tentu takkan rela melihatnya hancur
Betapa banyak kaki dan tangan yang indah serta wajah-wajah yang ceria, mengapa dicipta? Lalu mengapa dibiarkan sirna?

***

Itulah piala yang mencengangkan akal, lantas akal menciuminya ratusan kali
Pencipta zaman telah membuat piala sehalus ini, kemudian ia membiarkannya tercecer di tanah

***

Nashir Khusru adalah penyair yang semestinya kita pandang sebagai filsuf yang anggun. Pemikiran dan filsafatnya melampaui segala hujatan. Keyakinan-keyakinan agamanya benar dan cermat. Karenanya, kita me-

---

dibelah, niscaya kita temukan orang-orang yang lebih berharga ketimbang permata yang selama ini ia simpan dalam perutnya—penerjemah Farsi ke Arab.

13. Yang dimaksud oleh hadis ini ialah bahwa mencela zaman berarti mencela keseluruhan sistem alam, dan ini berarti mencela Allah. Akan tetapi, sebagian ulama meyakininya sebagai kebohongan (*muftarayāt*) yang diciptakan oleh Zarwanisme yang mempertuhankan zaman.

nyimpulkan bahwa ia tidak masuk dalam penghujatan. Namun, dalam *Dîwân*-nya, terdapat beberapa bait syair yang mengungkapkan penghujatan, sehingga kita harus menggolongkannya sebagai kelakar dan canda atau kegenitan yang umum di kalangan mistikus. Penyair ini mengatakan:

> Tuhanku, bila Engkau betul-betul menjadikan substansi semua manusia ini berdasarkan hikmah-Mu, mengapa wajah orang Romawi menjadi demikian tampan dan wajah orang Etiopia menjadi demikian jelek?
> Mengapa wajah orang India seperti hati ahli neraka?
> Dan mengapa pula wajah orang Turki seperti hati ahli surga?
> Atas dasar apa ada orang zahid di mihrab yang berbahagia, dan pendeta di gereja yang celaka?
> Apa ada semua pertentangan besar ini, padahal Engkaulah yang memperindah dan mempercantiknya?
> Katakanlah dunia ini memang tidak berharga, tapi ia adalah jalan menuju akhirat, mengapa karunia si kaya bak samudra dan mengapa derita si miskin bertumpuk-tumpuk?

Nashir Khusru memiliki sebuah puisi panjang yang dimulai dengan kuplet berikut ini:

> Duhai Tuhanku, sungguh Engkau mampu menghimpun seluruh alam ini di dalam ukuran jantung seekor semut

Dia juga mengatakan:

> Segala derita yang kuhadapi bersumber dari orang-orang Bulgaria (yang cantik)
> Mereka telah membuatku jadi orang yang paling berat bebannya
> Tapi, pada hakikatnya, itu bukanlah dosa orang-orang Bulgaria
> Akan kukatakan sebenarnya padamu jika Engkau mau mendengarnya
> Tuhanku—pasti kukatakan—sesungguhnya Engkaulah sumber segala nestapa, karena takut untuk mengatakannya
> Sungguh tidaklah semestinya Engkau ciptakan bibir dan gigi orang-orang Turki demikian indah; sehingga membuat gigi orang lain sibuk menggigit bibir dan tangan mereka

Engkau beri kijang kepandaian berlari dan Engkau latih anjing pemburu mengejar mangsa

Sebagian pakar berpendapat bahwa sajak di atas telah diubah dan bukan karya Nashir Khusru.

Seorang penyair dari Syiraz menulis sebuah balada—sekitar empat puluh tahun lalu—dan dipublikasikan oleh almarhum Sarhang Akhgar dalam majalah *Akhgar*. Sarhang Akhgar meminta para seniman dan para ilmuwan untuk memberikan pandangan mengenainya. Hal itu dilakukan dalam suatu lomba tingkat nasional. Banyak kalangan memberikan tanggapan, entah dalam bentuk puisi atau prosa. Sebagian mereka memberikan penilaian yang mendukung pandangan dalam balada tersebut. Semua tanggapan itu lantas dikumpulkan oleh almarhum Akhgar dalam sebuah buku yang berjudul *Asrar Al-Khilqah* (Rahasia-Rahasia Penciptaan), dan selanjutnya dicetak dan dipublikasikan. Ihwal nilai dan arti penting segenap jawaban itu, saya tidak dapat memberikan penilaian mengenainya. Tapi, ada sejumlah catatan yang mengundang perhatian dan takjub.[]

MENGURAI KEKUSUTAN 2

Filsafat Islam

Di antara persoalan filosofis yang paling penting ialah masalah sistem terbaik, atau keteraturan tatanan alam, dan masalah kejahatan. Seperti sudah saya ketengahkan, masalah ini telah melahirkan banyak ideologi, seperti dualisme, materialisme, dan pesimisme, baik di Barat maupun di Timur. Sedikit sekali orang yang tidak membahas persoalan ini atau tidak mengajukan pandangan mengenainya. Para filsuf Barat dan Timur telah mengkaji masalah kejahatan. Hanya saja, sejauh yang saya ketahui, mereka belum menemukan solusi tuntas mengenainya. Berbeda dengan para filsuf Barat yang belum mengutarakan solusi tuntas, para filsuf Muslim telah berhasil memecahkan keberatan ini, menjawabnya dengan sangat memuaskan, dan menyingkap teka-teki pelik di baliknya.

Tidak ada salahnya jika di sini kita telusuri sedikit filsafat ketuhanan Timur untuk mengapresiasi khazanah yang bermutu ini. Kebijaksanaan Timur adalah modal yang sangat penting dan bermutu tinggi. Ia tumbuh subur seiring dengan kedatangan Islam. Malangnya, teosofi ini telah ditelantarkan karena sedikit sekali orang yang mendalaminya. Pada sisi lain, para musuh yang fanatik dan dangkal telah mengerahkan segala upaya untuk menentangnya.

Sebagian orang yang tidak mengetahui filsafat tradisional kecuali ihwal masalah "sembilan falak langit" dan "sepuluh intelek", telah mengkhayalkan bahwa filsafat Islam adalah filsafat yang melulu membahas soal "sembilan falak langit" dan "sepuluh intelek"—yang tidak begitu mereka pahami itu. Dan manakala kosmologi "sembilan falak" dan "sepuluh intelek" terbukti salah, dengan mudah mereka bisa membusungkan dada dan melecehkan Al-Farabi, Ibn Sina, dan Shadr Al-Mutaallihin (Mulla Shadra). Tampaknya mereka mengira bahwa filsafat Islam adalah

filsafat Yunani kuno itu sendiri, tanpa memiliki tambahan sedikit pun. Mereka menyangka bahwa tradisi Hellenik ini telah mencaplok Islam.

Disadari atau tidak, mereka telah bertindak keji terhadap Islam dan ilmu-ilmu yang dikandungnya. Filsafat Islam berbeda dengan filsafat Yunani, seperti perbedaan fisika Albert Einstein dengan fisika Yunani. Ada banyak bukti yang menunjukkan bahwa teosofi Ibn Sina belum sepenuhnya dialih-bahasakan ke Eropa. Banyak yang masih asing dengan perbendaharaan berharga ini. Di bawah ini, saya berikan satu contoh yang menegaskan pendapat di atas.

Pada catatan kaki di jilid II buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism,* saya nyatakan bahwa ungkapan masyhur Rene Descrates, "Cogito Ergo Sum", yang digembar-gemborkan sebagai gagasan baru yang telah mapan dalam filsafat Kontinental (Eropa), pada dasarnya hanyalah ungkapan kosong yang tidak bermakna. Ibn Sina, dalam *Isyārat*-nya pada Bagian III, dengan tegas dan formal menolaknya. Seandainya filsafat Ibn Sina telah dialih-bahasakan ke Eropa dengan lengkap dan tepat, niscaya mereka tidak akan memandang gagasan Descrates itu sebagai penemuan baru dalam filsafat. Namun, apa yang bisa kita lakukan saat semua yang memiliki label Eropa dianggap sebagai sesuatu yang bernilai dan hebat, walaupun sebenarnya ia adalah gagasan kosong, tidak bermakna, dan sudah kita tinggalkan sekian lama.

Sekarang, mari kita beralih untuk menjawab persoalan-persoalan yang diajukan pada bab sebelumnya. Semua persoalan itu akan kita pilah dalam empat pokok bahasan: diskriminasi (*tarjīhāt*), kesirnaan (*fanā'*) dan ketiadaan (*'adam*), serta cacat dan kekurangan. Masalah diskriminasi akan saya bahas dalam bab tersendiri, sedangkan tiga isu lain semuanya akan saya tempatkan di bawah judul "Masalah Kejahatan". Saya memandang perlu menulis pendahuluan ringkas untuk menjelaskan berbagai metode dan pendekatan dalam mengatasi seluruh keberatan yang ada.

Ragam Metode dan Pendekatan

Ada beragam metode dan pendekatan dalam mengatasi keberatan-keberatan terhadap keadilan Ilahi. Orang-orang beriman pada galibnya merasa puas dengan jawaban umum, yang rangkumannya ialah sebagai

berikut: "Ada banyak dalil yang sangat meyakinkan tentang adanya Tuhan Yang Mahakuasa, Maha Mengetahui, dan Mahabijak, dan tidak ada satu dalil pun yang menunjukkan bahwa Allah itu telah atau akan berlaku zalim. Allah Swt. tidak mungkin menyerang seseorang untuk kemudian memakan hak orang yang diserang itu, dan tidak pula Dia butuh sehingga harus melenyapkan hak seseorang untuk selanjutnya Dia miliki. Motif yang mendorong terjadinya kezaliman, kalau bukan gangguan psikologis, pastilah kebutuhan tertentu pada pelaku kezaliman. Lantaran semua motif itu tidak ada pada Zat Allah Swt., kezaliman itu tidak bermakna di sisi-Nya. Dialah Zat yang benar-benar Mahakuasa, Maha Mengetahui, dan Mahabijak; Dialah Yang Maha Mengetahui sistem yang paling maslahat dan yang paling baik; dan Dialah Yang Mahakuasa untuk menciptakan sistem tersebut. Dengan begitu, tidak ada bukti yang menegaskan bahwa Allah telah menciptakan alam ini dengan bentuk yang bertentangan dengan sistem yang paling maslahat dan yang paling baik. Kalaulah sesuatu yang oleh sebagian orang disebut dengan kejahatan itu bertentangan dengan sistem yang paling maslahat dan yang paling baik, niscaya Dia tidak akan menciptakannya."

Manakala kelompok di atas menghadapi sejumlah masalah yang tidak dapat mereka jelaskan dengan gamblang, mereka akan memandangnya sebagai sejenis hikmah dan kemaslahatan yang tidak dapat diketahui oleh manusia, dan hanya Allah yang mengetahuinya. Dengan kata lain, mereka menyebutnya sebagai "misteri takdir" (atau rahasia penciptaan).

Tak syak lagi, bentuk pemikiran dan penalaran seperti ini merupakan sejenis pembuktian, bahkan ia adalah pembuktian yang sahih. Kelompok ini dapat mengatakan, "Andaikata kita mengasumsikan bahwa sebagian kemusykilan tentang kejahatan tidak dapat kita uraikan, persoalan seperti itu berpangkal pada keterbatasan pemahaman manusia dalam mengetahui rahasia alam secara keseluruhan. Apabila seseorang menemukan dirinya di alam yang penuh dengan rahasia dan hikmah tersembunyi, semestinya ia tidak meragukan rahasia hikmah dan kemaslahatan tertentu, sekalipun ia belum sampai menyingkapkan rahasia-rahasia tersebut.

"Seandainya ada orang membaca sebuah buku, dan menemukan uraian pelik yang menunjukkan kedalaman ilmu dan kekuatan berpikir

penulisnya, ia harus memutuskan dirinya sebagai orang yang belum bisa memahami maksud penulis. Ia tidak bisa memutuskan bahwa penulis itu tidak memiliki ketelitian, pemahaman, dan persepsi yang baik, dan bahwa semua kandungan baik yang sudah ia pahami dari buku itu muncul dari penulis yang bersangkutan secara kebetulan belaka.

"Adalah puncak pendewaan-diri dan kebodohan apabila pembaca sebuah buku menyimpulkan kebodohan penulis dan bahwa semua kebijaksanaan yang sudah dia peroleh dari buku itu sebagai kebetulan, hanya lantaran ia tidak dapat memahami sebagian persoalan pelik yang terkandung di dalamnya. Padahal, dari sebagian besar kandungan buku itu, dia sudah bisa merasakan keilmiahan penulis buku yang bersangkutan."

Setiap kali orang-orang awam menghadapi persoalan ini, mereka berpikir dengan cara di atas dan mendapatkan solusi yang memuaskan untuk diri mereka.

Sebagaimana yang sudah saya jelaskan, kelompok ahli hadis mendukung sikap *ta'abbudiy* dan tutup mulut dalam menghadapi persoalan ketuhanan (*Ilāhiyyat*). Karena itu, mereka enggan memberikan pandangan seputar isu-isu ini. Bahkan, dalam kenyataannya, mereka mengikuti cara berpikir awam seperti di atas, dan tidak lebih dari itu.

Para teolog Asy'ari mengambil jalur yang menghindarkan mereka dari kemusykilan. Maksudnya, kemusykilan ini sama sekali tidak muncul di hadapan mereka. Para teolog lain, termasuk sekelompok teolog yang menyokong pendekatan empiris dalam persoalan ketuhanan, memecahkan kemusykilan yang muncul seputar keadilan Ilahi dengan menyelidiki segenap rahasia alam, fungsi, dan kemaslahatan masing-masing maujud.

Sementara itu, para teosof memasuki medan ini dengan metode "*limmi*"—penalaran deduktif yang berangkat dari kausa menuju efek. Solusi kebanyakan orang beriman yang telah saya kutipkan di atas, mereka kemas dalam format demonstratif. Mereka berdalil, alam semesta ini adalah efek dan "bayangan" Allah. Lantaran Zat Allah Indah secara mutlak, bayangan-Nya pun pastilah indah. Para filsuf juga berdalil bahwa esensi kejahatan itu sebenarnya bersifat noneksistensial dan tercipta secara aksidental, bukan secara substansial. Para filsuf juga menegaskan bahwa kejahatan dan kebaikan adalah kesatuan yang tidak

bisa dipisah-pisahkan. Alam semesta membutuhkan keduanya secara sekaligus. Setelah itu, barulah mereka menjelaskan berbagai efek dan faedah kejahatan.

Dalam hal ini, kita tidak akan membahas seluruh pembuktian demonstratif yang dipaparkan oleh para filsuf, karena persoalan itu jauh melampaui skop buku ini. Yang akan saya paparkan di sini adalah bagian-bagian tertentunya saja. Di muka sudah saya sebutkan bahwa semua kemusykilan yang muncul dalam konteks ini dapat kita tempatkan di bawah dua judul besar, yaitu "Diskriminasi" dan "Kejahatan".

Sekarang, mari kita bahas lebih dulu isu terjadinya diskriminasi dan pengutamaan, baru setelah itu kita akan membahas dan menganalisis isu kejahatan pada bab tersendiri.

Diskriminasi

Secara ringkas, masalah yang terkait dengan diskriminasi dapat didedahkan sebagai berikut: jika semua maujud berdiri sejajar dalam hubungannya dengan Allah Swt., lantas mengapa sebagian ada yang diciptakan berbeda dari sebagian lainnya? Mengapa ada manusia berkulit putih dan ada pula manusia berkulit hitam? Mengapa yang satu cantik dan yang lain jelek? Mengapa yang satu sempurna dan yang lain cacat? Mengapa ada makhluk malaikat, manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan yang lain lagi benda-benda mati? Mengapa tidak sebaliknya? Mengapa makhluk yang menjadi binatang tidak menjadi malaikat, dan malaikat tidak menjadi binatang? Mengapa di antara makhluk-makhluk Allah, hanya manusia yang menerima taklif (kewajiban), pahala, dan siksa? Mengapa makhluk-makhluk lain tidak diberi kesiapan seperti yang diberikan kepada manusia? Jika hal itu baik, lalu mengapa makhluk-makhluk selain manusia tidak pula dibuat demikian? Jika hal itu buruk, mengapa manusia harus dibuat begitu? Jawaban atas semua pertanyaan itu bisa diberikan secara singkat atau terperinci.

Jawaban singkat telah saya jelaskan pada subbab "Ragam Metode dan Pendekatan". Saya katakan bahwa kebanyakan orang beriman puas dengan asumsi bahwa semua masalah seperti di atas timbul dalam pikiran manusia sebagai serangkaian soal yang tidak bisa diketahui oleh manusia (*majhûlât*), bukan sebagai serangkaian paradoks besar.

Dalam menghadapi semua masalah itu, paling banter kita hanya bisa mengatakan: "Tidak tahu."

Kita telah mengetahui bahwa Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana, Mahakaya, Mahasempurna, Mahaadil, dan Maha Memberi. Kalau demikian, setiap yang bersumber dari-Nya pastilah berlandaskan "kebijaksanaan" dan "kemaslahatan", betapapun kita tidak tahu kebijaksanaan dan kemaslahatan tersebut. Kita tidak akan tahu secara persis "rahasia takdir" Ilahi. Sungguh merupakan sikap angkuh dan klaim tidak berdasar bila ia merasa dapat mengetahui "misteri penciptaan" atau "rahasia takdir". Lebih-lebih, jika kita melihat fakta bahwa usaha kolektif manusia dalam jangka waktu ribuan tahun hingga kini gagal mengungkapkan seluruh rahasia di balik tubuh fisiknya, objek yang di depan matanya sendiri.

Jadi, setelah melihat segala rupa hikmah dan keteraturan dalam sistem alam raya yang mencengangkan akal ini, semestinya manusia mengakui adanya hikmah di balik semua hal yang tidak diketahuinya. Keterbatasan dan kekurangan sebetulnya ada pada persepsi dirinya, dan bukan pada sistem penciptaan.

Karena itu, alih-alih membuang waktu untuk menjawab semua persoalan tersebut, kelompok ini lebih suka meneliti soal-soal yang dapat mereka pahami dan memiliki akibat-akibat praktis.

Tidak diragukan lagi bahwa jawaban seperti ini adalah benar. Setiap orang beriman memang tidak dibebani untuk menyelami perincian persoalan-persoalan seperti ini, mengingat kebanyakan orang tidak memiliki kesiapan untuk menggeluti semua topik ini. Bahkan, ada larangan bagi mereka untuk memasuki diskusi-diskusi semacam ini. Lebih dari itu, dalil ini merupakan tipe penalaran deduktif yang berangkat dari kesempurnaan Kausa (baca: Pencipta) untuk membuktikan kesempurnaan efek (baca: ciptaan).

Namun, ada isu lain yang muncul di sini, yaitu bahwa kebanyakan manusia mengenali Allah melalui berbagai efek-Nya, sehingga dasar pengetahuan mereka adalah desain alam semesta. Pengenalan ini pastilah tidak cukup. Karena, setiap kali ada sesuatu yang tidak bisa kita ketahui menyangkut dasar ini, timbul guncangan di dalamnya. Pada saat itu, tak ada jalan lain buat kita kecuali menanggapi kemusykilan tersebut.

Kebanyakan orang tidak mengenali Allah kecuali melalui alam. Mereka tidak mengenali-Nya sebagai Kesempurnaan, Kekayaan, dan Keindahan mutlak untuk bisa mengenali bahwa efek dari Zat yang Indah secara mutlak itu pastilah indah pula, dan efek dari Zat yang Sempurna secara mutlak itu pastilah sempurna pula. Kebanyakan orang ini memahami alam hanya lewat satu sarana yang lumrah, yaitu sarana indra. Mereka melihat Allah pada citra alam. Tentu saja, tiap keburaman yang mereka temukan pada citra itu akan berdampak pada keburaman pandangan mereka tentang Citra di dalamnya, yakni Sang Pencipta. Seandainya mereka mampu melihat alam sebagai citra Allah, dengan kata lain mampu melihat alam dari atas, niscaya semua cacat dan keburukan yang terlihat dari bawah akan hilang dan tampaklah baginya bahwa semua cacat dan keburukan itu tak lain diakibatkan oleh kesalahan pandangan yang terbatas. Itulah pandangan mursyid yang dituturkan oleh Hafizh dalam bait syairnya yang terdahulu, yaitu:

> Mursyid kami berkata, "Pena Pencipta tak melakukan kesalahan."
> Untuk pandangan yang menyelimuti segala kesalahan ini, berikan
> tepukan meriah

Sebaliknya, kebanyakan orang menjadikan alam sebagai dasar pengetahuan mereka. Mereka melihat Allah dengan semua kebijaksanaan, keadilan, pengetahuan, kekayaan, dan kesempurnaan-Nya semata-mata melalui citra alam semesta ini. Dengan begitu, setiap hal yang tidak kita ketahui atau ambiguitas di alam ini pasti akan menampakkan cacat pada citra yang terpantul darinya, sehingga alam akan memantulkan citra yang tidak tepat.

Di sisi lain, di zaman ini, banyak keraguan dan paradoks menyangkut masalah ini yang telah sering dilontarkan, terutama dalam berbagai diskusi dan tulisan orang-orang yang berkecenderungan materialistis. Saya pribadi kerap terlibat diskusi dengan banyak orang menyangkut masalah ini. Mereka yang bertanya, kalau tidak sama sekali sudah kehilangan keyakinan kepada Allah Swt., pastilah orang-orang yang tidak memiliki keyakinan kuat yang bisa membenarkan adanya hikmah dan kemaslahatan umum di balik segala sesuatu. Karenanya, kita perlu

mengajukan semua isu yang membentuk akar semua pertanyaan ini untuk selanjutnya kita carikan pemecahannya.

Ada satu hal lagi berkenaan dengan kemusykilan penting yang jarang dikaji menyangkut pelbagai hikmah dan kemaslahatan di balik penciptaan. Apabila kemusykilan ini belum terselesaikan, jawaban singkat yang sudah kita sebutkan di atas bakal kehilangan nilainya. Solusi kemusykilan itu bergantung pada pembeberan sebuah prinsip utama yang menjadi landasan kita memberikan jawaban terperinci selanjutnya. Para teosof sering menjadikan prinsip utama ini sebagai pijakan mereka menjawab pokok soal yang sedang kita bahas. Jadi, kita mesti mengkaji prinsip utama itu dalam rangka memelihara nilai jawaban singkat di atas dan menyediakan lahan bagi jawaban terperinci selanjutnya.

Kemusykilan yang dimaksud ialah sebagai berikut: Apakah konsep "kemaslahatan" dan "hikmah" itu memiliki arti yang relevan di sisi Allah Swt.? Yaitu, dapatkah kita mengatakan bahwa penciptaan Allah atas objek A demi kemaslahatan B? Atau, bahwa hikmah di balik perbuatan Ilahi A adalah B? Bukankah konsep-konsep demikian tentang Allah muncul dari perbandingan Allah dengan berbagai ciptaan-Nya?

Mungkin saja seseorang mengklaim bahwa konsep "hikmah" dan "kemaslahatan" itu tidak ada artinya di sisi Allah. Dan bahwa semua itu tidak lain hanyalah tindakan membanding-bandingkan Allah dengan ciptaan-Nya. Karena, pengertian "kemaslahatan A menuntut B" ialah dugaan bahwa dalam rangka mencapai tujuan A, diperlukan adanya sarana B. Dengan demikian, pemilihan sarana B itu maslahat (berguna) untuk mencapai tujuan A, sedangkan pemilihan sarana lain akan merusak tercapainya tujuan A.

Misalnya, kita katakan bahwa kemaslahatan menuntut adanya duka dan derita agar kesenangan dapat bermakna dan relevan. Atau, hikmah Allah memestikan ibu memiliki payudara agar bayinya terjamin memperoleh asupan gizi. Hikmah dan maslahat mengharuskan binatang tertentu memiliki tanduk supaya dapat mempertahankan dirinya dari bahaya serangan musuh. Tidakkah semuanya ini bisa dianggap sebagai pembandingan Allah dengan manusia dan makhluk yang lemah?

Hikmah dan maslahat memiliki makna dan relevansi dalam kaitannya dengan manusia dan semua makhluk lemah lainnya. Karena, manusia dan semua makhluk lemah itu hidup dalam lingkup sistem yang ter-

susun dari serangkaian kausalitas. Dan makhluk-makhluk ini tidak mungkin sampai pada efek kecuali dengan kausa. Bila suatu makhluk memilih sarana B yang merupakan kausa bagi tercapainya tujuan A di alam ini, pilihannya itu sudah sejalan dengan maslahat dan hikmah. Bila tidak demikian, berarti ia tidak sejalan dengan maslahat dan hikmah.

Hikmah dan maslahat sebenarnya hanya berlaku untuk maujud yang menjadi subbagian sistem alam ini dan yang memiliki kemampuan terbatas. Baginya, tak ada daya lain kecuali tunduk pada sistem yang ada. Jadi, kemampuan yang terbatas merupakan bagian integral dari konsep kemaslahatan dan hikmah. Sedangkan untuk Maujud yang berada di atas sistem tadi dan Pencipta sistem tersebut, mungkinkah maslahat dan hikmah itu masih relevan dan berlaku atas-Nya? Apakah Maujud seperti ini membutuhkan kausa-kausa tertentu demi mencapai tujuan tertentu, sehingga perbuatan tertentu-Nya diberi sifat hikmah sementara perbuatan lain-Nya tidak?

Maka, tidaklah benar bila dikatakan bahwa Allah telah menciptakan duka dan derita agar kesenangan menjadi bermakna. Tidaklah benar bahwa payudara ibu diciptakan agar bayi terus kenyang. Karena, Allah mampu mengenyangkan bayi tanpa memerlukan payudara dan air susu ibunya. Allah mampu pula untuk membuat manusia merasakan kesenangan tanpa harus memaksanya bergumul dengan penderitaan.

Bagi kita, sistem kausalitas memiliki konsekuensi nyata, sedangkan bagi Allah, kausalitas tidak lain adalah satu di antara banyak pilihan. Maka, hanya kita yang mungkin menyandang hikmah dan kebijaksanaan, bukan Allah; hanya perbuatan kita yang mungkin memiliki sifat bijaksana saat sejalan dengan sistem yang ada, dan bukan perbuatan Allah yang merupakan sistem itu sendiri. Dan sistem itu tidak diciptakan untuk menyesuaikan dengan sistem lain. Allah Swt. adalah Pencipta sistem yang jika dikenali oleh manusia—setelah penciptaannya—dan berlaku sesuai dengannya, maka manusia telah bertindak bijaksana.

Ada orang yang mengklaim bahwa Allah Swt. telah menciptakan alam dan menyusun sistemnya berdasarkan prinsip kausa dan efek, sarana dan tujuan, agar hikmah dan ilmu-Nya menjadi jelas bagi semua hamba-Nya dan menjadi perantara mereka untuk mengenali-Nya. Karena sebaliknya, mengikuti klaim ini, jika tidak ada sistem dan keteraturan di alam serta semua yang terjadi adalah kebetulan, yakni sarana apa saja

bisa untuk mencapai tujuan apa saja, niscaya semua jalan yang bisa mengantarkan manusia mengenal Allah akan hilang.

Kita jawab: pengandaian ini—yaitu bahwa pengenalan manusia itu bergantung pada penyaksian sistem yang bijaksana di dalam penciptaan—berimplikasi pada adanya satu sistem yang secara niscaya mengatur alam ini. Padahal, kita sudah membuktikan bahwa penggunaan pelbagai sarana untuk mencapai tujuan merupakan beban khusus buat hamba, dan tidak buat Allah Swt. Maka, mungkin saja bagi Allah untuk mengantarkan pengetahuan pada hamba-Nya tanpa menggunakan sarana ini.

Bertolak dari jabaran di atas, kita bisa mengajukan keberatan atas logika orang-orang yang mencoba menjelaskan adanya kejahatan dan diskriminasi dengan prinsip hikmah dan kemaslahatan. Inti keberatan itu adalah sebagai berikut: diskriminasi dan kejahatan itu tidak mungkin dijustifikasi dengan hikmah dan kemaslahatan Ilahi, lantaran Allah bisa mewujudkan semua manfaat yang ada dalam diskriminasi dan kejahatan itu tanpa perantara-perantara yang mencemari kesucian makhluk dan kehidupannya.

Demikianlah paradoks penting yang mesti dijawab terlebih dahulu, sebelum kita menjawab masalah yang berkaitan dengan berbagai diskriminasi dan pengutamaan (*tarjīḫât*).

Apakah Sistem Alam Ini Inheren di dalam Alam?

Sekarang giliran kita memberikan jawaban. Inti masalahnya, kita harus mengetahui apakah sistem alam itu inheren atau *i'tibāri* sehingga nilainya terletak pada adanya kesepakatan tentangnya? Apakah makna penciptaan menurut perspektif ini? Apakah ia berarti bahwa Allah menciptakan sehimpunan objek dan kejadian yang satu sama lainnya tidak mempunyai hubungan inheren yang sejati, lalu Dia mengatur semuanya dalam suatu urutan, dan dari urutan itu timbul sistem yang terdiri atas sarana dan tujuan, kausa dan efek? Ataukah hubungan antara kausa dan efek, sarana dan tujuan, anteseden dan konsekuen itu sedemikian sehingga ikut-sertanya tiap efek dengan kausanya, membuntutnya tiap konsekuen di belakang antesedennya, dan beriringnya tujuan dengan sarananya adalah eksistensi aktual sistem alam itu sendiri. Meminjam

ungkapan para filsuf, "Sesungguhnya, urutan wujud mana pun di alam ini, baik dalam sistem vertikal maupun horizontalnya, bersifat integral dengan esensi wujud itu." Dari sisi ini, ia mirip dengan sistem bilangan yang di dalamnya kita temukan bahwa angka 1 mendahului angka 2, dan angka 2 mendahului angka 3 yang datang setelah angka 1. Begitulah seterusnya, sehingga tiap angka, kecuali angka 1, adalah setelah angka lain dan mendahului angka lain. Setiap angka menempati urutan spesifik, dan di urutan spesifik itu, ia memiliki sekian efek dan hukum. Keseluruhan angka, yang tidak dibatasi oleh batas apa pun, menciptakan sebuah sistem atau tatanan tertentu.

Lalu, apakah hakikat angka? Apakah eksistensi dan esensinya berbeda dengan tingkatan dan urutannya, sehingga kita bisa memandangnya sebagai dua entitas yang terpisah? Apakah mungkin angka itu berubah dari urutannya yang semula dan menempati urutan yang lain? Misalnya, angka 5 dapat berada di antara angka 4 dan 6, juga dapat berada di antara angka 6 dan 8; begitu juga dengan angka 7 yang dapat berada di antara angka 4 dan 6, tanpa terjadi perbedaan apa-apa? Apakah pengandaian ini mungkin terjadi? Apakah esensi angka dapat bertahan sekiranya urutannya bisa berpindah-pindah, seperti halnya manusia dalam kehidupan sosialnya yang bisa menempati jabatan tertentu, kemudian berpindah ke jabatan lain, tanpa harus memengaruhi esensinya karena perubahan itu tidak berkaitan dengan esensinya?

Atau, hakikatnya bertolak belakang dengan pengandaian ini? Maksudnya, esensi angka 5 adalah 5 dan ketetapannya pada keangka-limaan menyatu dengan urutan dan tingkatannya di situ, yakni menyatu dengan kehadirannya di antara angka 4 dan 6. Urutan dan eksistensi aktualnya bukanlah dua hal yang terpisah. Asumsi hadirnya angka 5 di antara angka 6 dan 8 sama dengan bahwa angka 5 bukanlah angka 5, melainkan angka 7, hanya saja kita salah menyebutnya dengan "lima". Dengan kata lain, asumsi bertempatnya angka 5 di urutan 7 adalah khayalan absurd yang semata-mata terangkai dalam fantasi kita.

Sekarang mari kita melihat pada rangkaian kausa-efek, pendahuluan-hasil, premis-kesimpulan, untuk menemukan hakikat sistem tersebut. Apakah sistem itu diciptakan terlebih dahulu, baru kemudian diberi tingkatan dan pangkat? Ataukah eksistensinya identik dan menyatu dengan tingkatan dan pangkat yang melekat padanya? Misalnya, penyair

Sa'di memiliki tingkat dan posisi tertentu terkait dengan kondisi ruang dan waktu yang menjadikannya ada sebelum kita. Apakah pertama-tama Sa'di diciptakan terlebih dahulu, baru kemudian dia ditempatkan pada kondisi khas itu? Ataukah penciptaan Sa'di tidak terpisahkan dengan tingkatan khasnya dalam eksistensi beserta segala kondisi ruang, waktu, hubungan-hubungannya dengan bermacam-macam objek semasa hidupnya? Jawabnya, eksistensi Sa'di merupakan totalitas himpunan dari semua itu. Karenanya, tindakan memisahkan Sa'di dari ruang dan waktu spesifiknya berarti memisahkan Sa'di dari dirinya sendiri. Akhirnya, Sa'di bukan lagi Sa'di, melainkan Jami yang lahir sesudahnya yang kita asumsikan sebagai Sa'di dan kita namakan dengan namanya.

Sungguh, perbincangan ihwal sistem wujud ini cukup menggairahkan. Sementara orang beranggapan bahwa keyakinan tentang keniscayaan sistem wujud dan kemestian ikutnya tiap efek dengan kausanya sebagai pembatasan terhadap kekuasaan dan kehendak mutlak Allah. Padahal, penjelasan saya di atas tidak bermaksud menyatakan bahwa tiap-tiap maujud alam ini niscaya mewujud dalam pola yang kini ada. Maksud saya, justru bahwa sistem dan hierarki segenap maujud ini tidak bisa dipisahkan dari eksistensi yang dilimpahkan oleh Allah Swt. pada tiap-tiap maujud itu sendiri.

Dengan demikian, kehendak Allahlah yang memberikan sistem dan hierarki ini kepada segenap maujud, bukannya semua maujud diciptakan dengan satu kehendak, kemudian sistem dan hierarki mereka diciptakan dengan kehendak lain. Karena, dengan memisahkan antara kehendak mewujudkan sistem dan kehendak mewujudkan ciptaan, kita bisa mengasumsikan penonaktifan sistem dengan tetap aktifnya ciptaan.

Sebaliknya, maksud saya adalah bahwa eksistensi semua maujud dan hierarki eksistensinya sama-sama diciptakan dengan satu kehendak. Maka, kehendak-Nya mewujudkan sesuatu sama dengan kehendak-Nya menata sesuatu (dalam sistem yang menyertainya), dan kehendak-Nya menata sesuatu itu sama dengan kehendak-Nya mewujudkan sesuatu itu juga. Jelasnya, kehendak Allah menyangkut A terjadi melalui kehendak-Nya mewujudkan kausa bagi A, dan kehendak-Nya mewujudkan kausa bagi A ini muncul melalui kehendak-Nya mewujudkan kausa bagi kausa A. Selain dalam gambaran ini, mustahil terjadi pewujudan dan penciptaan.

Oleh karena itu, secara vertikal, sistem wujud ini pastilah berujung pada kausa yang secara langsung berhubungan dengan kehendak Allah. Kehendak Allah untuk mewujudkan kausa yang berhubungan langsung dengan kehendak Allah ini sama dengan kehendak-Nya mewujudkan segala sesuatu beserta segenap sistemnya: *Dan perintah Kami adalah satu kali ucapan ...* (QS Al-Qamar [54]: 50).

Atas dasar itu, hikmah dan kemaslahatan adalah sesuatu yang dapat berlaku pada Allah, sekalipun kekuasaan dan kehendak-Nya tidak terbatas dan tidak berada dalam kekangan sistem yang diciptakan-Nya. Arti kebijaksanaan Allah Swt. ialah bahwa Dia mengantarkan segala sesuatu kepada semua tujuan dan kesempurnaan eksistensialnya, sedangkan arti kebijaksanaan manusia ialah perbuatan untuk mencapai tujuan dan kesempurnaan diri si pelaku itu sendiri.

Kesimpulannya, mengingat eksistensi efek dan hubungannya dengan kausanya adalah identik dan bukan dua hal yang mungkin dipisahkan, maka kehendak Allah mewujudkan efek identik dengan kehendak-Nya menghubungkan efek dengan kausa spesifiknya. Demikian pula, kehendak-Nya mewujudkan kausa spesifik itu identik dengan kehendak-Nya menghubungkan kausa tadi dengan kausa spesifik yang di atasnya. Demikian seterusnya, hingga kita sampai pada kausa (utama) yang kehendak pewujudannya identik dengan kehendak Ilahi menghubungkan kausa (utama) itu dengan (eksistensi) Zat Yang Mahasuci. Dan kehendak Zat Yang Mahasuci ini identik dengan kehendak-Nya untuk mewujudkan segala sesuatu, kehendak-Nya menghubung-hubungkan semua efek dengan kausa, dan kehendak-Nya mewujudkan seluruh sistem.

Kenangan yang Indah dan Abadi

Manakala masih belajar di Qum, saya pernah mengevaluasi diri dan jalan hidup yang saya pilih. Lalu saya bertanya dalam hati, "Sekiranya saya memilih spesialisasi dalam salah satu disiplin modern sebagai ganti dari disiplin keagamaan yang telah saya tekuni, akankah kehidupan saya menjadi lebih baik atau tidak?" Tentunya, dengan mentalitas yang saya miliki waktu itu dan penghormatan saya pada keimanan dan nilai-nilai ruhani, yang pertama kali terlintas dalam pikiran saya adalah bagai-

manakah kiranya keadaan ruhani dan intelektual saya? Pikir saya, sekarang saya meyakini prinsip tauhid, kenabian, kebangkitan kembali manusia setelah mati, imamah, dan sebagainya, dan begitu mencintai semua itu. Sekiranya saya memilih spesialisasi ilmu fisika, matematika, atau sastra, seperti apakah jadinya keadaan saya? Saya jawab sendiri, keyakinan terhadap semua prinsip itu, bahkan untuk menggeluti jalan ruhani, seseorang tidak harus menjadi pelajar ilmu-ilmu klasik. Banyak orang yang tidak memiliki spesialisasi dalam studi keagamaan, tapi memiliki keimanan yang tangguh dan keberanian yang jarang tertandingi. Secara praktis, mereka telah menjadi orang zuhud dan bertakwa, bahkan bisa berdakwah dan sedikit banyak berwawasan tentangnya. Saya pikir, sekiranya saya mengambil studi dalam spesialisasi mereka, boleh jadi saya akan mempunyai landasan yang lebih kukuh dan lebih ilmiah dalam soal-soal keimanan dan hidup lebih baik daripada sekarang.

Ketika itu, saya baru saja mengenal teosofi Islam dari seorang guru yang berbeda dengan guru-guru lain dalam membahas disiplin ini. Guru itu tidak memandang disiplin ini semata-mata sebagai sederet hafalan, melainkan dia sendiri telah mengerti sampai ke relung terdalam gagasan-gagasan dalam disiplin ini dan mampu menerangkannya dengan begitu baik dan jelas. Saya tidak pernah lupa akan nikmatnya masa-masa itu, terutama karena penjabaran-penjabaran subtil yang saya peroleh dari guru tersebut.

Pada masa-masa itulah, saya mengenali pokok masalah berikut ini dengan segala pendahuluannya; "Yang Tunggal tidak mungkin mengemanasikan kecuali yang tunggal pula" (*Al-Wāẖid lâ yashduru min-hu illâ wâẖid*). Saya memahami kaidah terkenal ini seperti yang dipahami oleh seorang teosof—paling tidak begitulah bayangan saya. Saya memandang tatanan pasti alam yang takkan goyah ini dengan mata akal, sehingga semua pertanyaan dan keberatan yang sering muncul itu hilang begitu saja layaknya tulisan di atas air.

Saya tidak menemukan kontradiksi antara kaidah yang menempatkan segala sesuatu dalam satu tatanan pasti ini dan kaidah yang mengatakan bahwa "Tiada pelaku efektif di alam ini kecuali Allah" (*Lâ mu'atstsira fil wujûdi illâ Huwa*). Kedua kaidah itu berlabuh secara

berdampingan dan mempunyai tempatnya masing-masing dalam benak saya. Kaidah terakhir ini saya pahami sebagai "*al-fi'lu fi'lullâh wa huwa fi'lunâ* (terjemahan harfiahnya: "perbuatan itu adalah perbuatan Allah, sekaligus perbuatan kita"). Tapi, anehnya, saya tidak menemukan kontradiksi di antara kedua bagian pernyataan ini.

Lebih lanjut, isu seputar "*lâ jabr wa-lâ tafwîdh, wa-lakin amrun bayna amrayn*" (bukan *jabr*, bukan pula *tafwîdh*, melainkan pilihan tengah di antara kedua ekstrem) berhasil saya pecahkan. Saya saat itu begitu terkesima dan terpengaruh oleh metode khas Mulla Shadra dalam menjelaskan modus hubungan kausa dengan efek. Metode itu lantas saya pergunakan untuk membuktikan kaidah "Yang Tunggal tidak mungkin mengemanasikan kecuali yang tunggal pula."

Pendek kata, pada masa itulah, saya rampung membangun pijakan intelektual yang kukuh untuk memecahkan segenap kemusykilan menyangkut pandangan-dunia yang luas. Buah dari semua telaah di atas dan telaah-telaah serupa lainnya ialah tumbuhnya kemampuan dalam diri saya untuk melihat autentisitas pemikiran Islam. Saya memiliki kepekaan yang tinggi dan mendalam tentang gagasan-gagasan tauhid yang bersumber dari Al-Quran, *Nahj Al-Balâghah,* sebagian hadis dan doa Nabi Saw. dan ahlulbaitnya yang disucikan.

Lalu saya membatin, kalau saja saya tidak mengambil spesialisasi dalam disiplin (keagamaan) ini dan tidak belajar dari guru itu, mungkin semua urusan saya, baik yang bersifat material maupun spiritual, bakal lebih enak daripada keadaan sekarang. Namun, dalam keadaan itu, saya akan kehilangan paradigma berpikir yang telah saya peroleh itu berikut semua buahnya. Sampai detik ini, saya masih berpegang pada kesimpulan saya pada masa itu.

Pada mulanya, kita berniat mengkaji masalah keadilan Ilahi ini dengan pola yang tidak pelik. Tapi, kajian ini telah menyeret kita sampai pada ketinggian filosofis tertentu. Sekiranya ingin mendaki lebih tinggi lagi, kita harus memiliki kesanggupan yang memadai. Tampaknya kesanggupan itu tidak selalu tersedia. Karenanya, lebih baik kita mengkaji pokok bahasan ini pada tingkat yang wajar, agar manfaatnya bisa dipetik oleh sebanyak mungkin pembaca.

Jawaban singkat atas kemusykilan "diskriminasi" dan "kejahatan" dapat kita rangkum dalam argumen berikut: "Ada serangkaian kemas-

lahatan di balik semua 'kejahatan' di alam ini. Dan mengingat banyaknya manfaat yang menyertai tiap kejahatan, maka eksistensi suatu kejahatan itu tidaklah murni, tetapi kejahatan yang bercampur dengan kebaikan. Kemudian, menimbang sisi baiknya lebih berat daripada sisi jahatnya, maka secara keseluruhan ia dihukumi sebagai 'baik' dan bukan 'jelek'." Argumen ini bersandar pada prinsip bahwa sistem kausa-efek bersifat niscaya dan inheren, bukan bersifat *i'tibâri* dan artifisial. Pemahaman atas masalah ini akan melapangkan jalan kita untuk bahasan-bahasan mendatang; yakni bahwa yang benar-benar ada ialah "perbedaan", bukan "diskriminasi" atau "bias".

Diferensiasi, Bukan Diskriminasi

Dalam proses penciptaan, tidak ada diskriminasi, yang ada hanyalah perbedaan atau diferensiasi. Diskriminasi ialah pembedaan antara beberapa bagian yang setara dalam kelayakan dan kepangkatan serta hidup dalam semua kondisi yang sama. Sedangkan, diferensiasi ialah pembedaan antara beberapa bagian yang tidak setara dalam kelayakan dan kepangkatan. Dengan kata lain, diskriminasi terjadi pada sisi pemberi, sedangkan diferensiasi terjadi pada sisi penerima.

Untuk lebih jelasnya, mari kita perhatikan contoh berikut: Ada dua bejana yang masing-masing dapat menampung sepuluh liter air. Keduanya kita letakkan di bawah keran. Lalu, yang satu kita isi dengan sepuluh liter air, sedangkan yang lain kita isi dengan lima liter air. Perbuatan inilah yang disebut dengan diskriminasi. Sebab, sumber diskriminasi di sini bukan pada sisi daya tampung bejana, melainkan pada perbuatan si pengisi bejana. Sedangkan, bila kita memiliki dua bejana, yang satu cukup untuk diisi sepuluh liter air dan yang lain hanya bisa diisi lima liter air, lantas masing-masing kita celupkan ke dalam laut, diferensiasi antara keduanya akan terjadi. Karena, perbedaannya bersumber pada kemampuan masing-masing, bukan pada laut atau daya masuk air ke dalam bejana.

Contoh lain diskriminasi ialah perlakuan guru yang memberikan nilai berbeda kepada sejumlah murid yang setara dalam derajat dan prestasi belajar. Sebaliknya, guru yang memandang semua muridnya dengan setara dan mengajar mereka dengan cara yang sama. Lalu, dia menguji

mereka dengan pertanyaan-pertanyaan serupa. Tapi, hasilnya, sebagian murid tidak dapat menjawab karena kurang memerhatikan, kurang belajar, atau kurang cerdas, sedangkan yang lain dapat menjawab dengan memuaskan karena potensi-potensi lebih besar yang dimilikinya atau kesungguhan belajarnya. Dan akhirnya, guru itu memberi mereka nilai sesuai dengan ketepatan jawaban masing-masing dalam ujian, sehingga sudah sewajarnya nilai mereka tidak sama.

Perlakuan seperti ini tidak bisa dipandang sebagai diskriminasi, tetapi diferensiasi. Justru tidak adil bila guru itu menjumlah semua nilai, kemudian membaginya secara rata di antara mereka. Guru yang adil akan memberi nilai yang sesuai dengan prestasi sang murid. Diferensiasi dalam kasus di atas sama dengan keadilan itu sendiri. Dan penyetaraan dalam kasus itu justru berujung pada diskriminasi dan kezaliman yang sebenarnya.

Tiba di sini, terlintas dalam pikiran bahwa kita tidak mungkin membandingkan Allah dengan guru tersebut. Sebab, Allah adalah Pencipta semua yang ada, dan diferensiasi apa pun yang terjadi di antara semua yang ada itu pasti beremanasi dari-Nya. Sedangkan guru bukanlah pencipta murid-muridnya. Apabila di antara para murid ada yang pandai dan bodoh, diferensiasi itu tidak dalam kendali sang guru. Apabila di antara mereka ada yang sangat siap dan mengerahkan segala usahanya, sedangkan yang lain kurang siap dan tidak berusaha keras, semua diferensiasi itu tidak ada kaitannya dengan sang guru. Dalam kasus Allah Swt., kita harus mengakui bahwa diferensiasi yang terjadi di antara seluruh makhluk ada di tangan-Nya, dan perubahannya berada dalam kuasa-Nya.

Allah Swt. telah bertindak pada dua tingkatan: *pertama,* menciptakan makhluk dalam keadaan berbeda-beda, dan *kedua*, berdasarkan perbedaan-perbedaan itu, masing-masing menerima sesuai dengan hak dan kelayakannya. Jadi, keberatan yang diajukan tidak tertuju pada tingkatan kedua, tetapi pada tingkatan pertama. Kalau demikian, mengapa semua maujud tidak diciptakan dalam bentuk yang sama, tanpa ada perbedaan atau diferensiasi sedikit pun? Dan apakah rahasia di balik semua perbedaan itu?

Rahasia Semua Perbedaan

Rahasia semua perbedaan itu dapat dirangkumkan dalam satu pernyataan berikut: "Perbedaan di antara semua maujud adalah inheren dan esensial, serta merupakan keniscayaan yang tidak terpisahkan dari hukum kausalitas."

Pernyataan ini cukup pelik dan membutuhkan penjelasan. Mau tak mau kita akan kembali pada apa yang sudah saya jelaskan, tapi dengan gaya yang lain. Setelah berusaha menjauhi pembahasan filosofis yang mendalam, kini kita harus balik ke pelukannya. Semoga saja kita memperoleh kesimpulan yang setimpal dengan keseriusan kita ini. Dan sekarang, marilah kita lanjutkan pembahasan sebelumnya dan berfilsafat mengenainya.

Pada bagian lalu, saya telah mengatakan bahwa bahasan ini masuk dalam filsafat ketuhanan di bawah judul "Pola Emanasi Segala Sesuatu dari Wujud Mutlak" (*Kayfiyyat Shudûr Al-Mawjûdât min Dzât Al-Bâriy*). Pokok pertanyaannya adalah: Apakah kehendak Allah terhubung dengan penciptaan segala sesuatu itu dalam bentuk setara? Misalnya, Dia berkehendak, lalu terciptalah manusia X; Dia berkehendak lagi, lalu terciptalah manusia Y; dan Dia berkehendak lain lagi, lalu terciptalah manusia Z. Begitulah seterusnya sampai tiap-tiap sesuatu tercipta melalui kehendak Ilahi yang mandiri dan berulang-ulang. Ataukah sebaliknya, segala sesuatu itu tercipta melalui satu kehendak yang sederhana?

Sebagian teolog yang berpikiran dangkal dalam persoalan ketuhanan mendukung kemungkinan pertama. Namun, bukti-bukti logis yang kukuh, penalaran filosofis yang pasti, dan kesaksian-kesaksian Al-Quran yang jelas, membenarkan kemungkinan kedua. Menurut teori ini, seluruh alam semesta, dari awal hingga akhir, diwujudkan dengan satu kehendak Ilahi yang sederhana pada sesuatu yang tak berhingga. Dia tidak menciptakan tiap-tiap sesuatu dengan kehendak yang terpisah-pisah. Al-Quran mengatakan:

> *Sesungguhnya, segala sesuatu itu Kami ciptakan dengan ukuran. Dan perintah Kami adalah satu kali ucapan saja, seperti satu kedipan mata.* (QS Al-Qamar [54]: 49-50)

Menurut pandangan ini, ada suatu sistem, hierarki, dan hukum spesifik dalam proses penciptaan. Dan kehendak Allah mewujudkan segala sesuatu itu identik dengan kehendak-Nya mewujudkan sistem, hierarki, dan hukum spesifik itu sendiri. Dari sini, lahirlah hukum kausalitas, hukum sekuensi sarana dengan tujuan atau hukum suksesi pendahuluan dengan hasil. Artinya, setiap efek memiliki kausa partikularnya sendiri, dan setiap kausa partikular memiliki efek partikular pula. Tidak mungkin ada efek partikular mewujud dari sembarang kausa, atau sembarang efek mewujud dari kausa partikular. Pada hakikatnya, semua maujud memiliki tempat, posisi, dan urutan tertentu dalam rangkaian kausa-efek. Yakni, setiap efek pastilah berasal dari kausa tertentu, yang selanjutnya menjadi kausa bagi efek tertentu berikutnya. Dan inilah maksud mendalam dari ayat di atas: *Sesungguhnya, segala sesuatu itu Kami ciptakan dengan ukuran* (QS Al-Qamar [54]: 49).

Dalam rangka memperjelas persoalan, kita akan membagi kausalitas alam menjadi dua ranah: vertikal dan horizontal. Kedua ranah ini akan saya jelaskan secara seimbang.

Tatanan Vertikal

Pengertian tatanan vertikal kausalitas ialah hierarki proses penciptaan. Yakni, urutan dan hierarki penciptaan Ilahi atas segala sesuatu dan emanasi semua itu dari-Nya. Kekudusan dan ketinggian Zat Allah menuntut segala sesuatu berhubungan dengan-Nya secara hierarkis; yang satu muncul setelah yang lain, sebagian lain datang sesudah sebagian lain, sehingga kita memiliki emanasi pertama, kedua, dan ketiga. Demikianlah seterusnya, sehingga yang satu terjadi setelah yang lain, dan efek dari kausa sebelumnya. Yang dimaksud dengan pertama, kedua, dan ketiga bukanlah urutan waktu, lantaran waktu tidak masuk dalam tingkatan eksistensi ini, bahkan waktu itu sendiri termasuk salah satu ciptaan Allah.

Apa yang dalam bahasa agama disebut sebagai malaikat, tentara-tentara Ilahi, utusan-utusan langit (maksud kita adalah utusan-utusan *takwînî*, bukan rasul-rasul *tasyrî'î*), para pembagi dan pelaksana urusan, serta konsep-konsep seperti Arasy, Kursi, Lauh, dan Pena (*Qalam*), yang

keseluruhannya membentuk serangkaian tatanan imaterial dan sistem Ilahi yang terkait dengan Allah Swt., adalah penjabaran atas fakta bahwa Allah telah menciptakan alam dengan sistem dan hierarki tertentu. Para teosof menjelaskan semua pokok soal ini dengan metode khas mereka. Ajaran-ajaran Islam juga telah menjelaskan semua itu dengan metode khasnya sendiri. Saya sendiri memilih metode Islam, lantaran ia jauh lebih menawan dan lebih lugas.

Dalam tatanan dan hierarki wujud ini, Allah Swt. menempati urutan pertama. Urutan berikutnya terkait dengan para malaikat yang melaksanakan semua perintah-Nya. Di antara malaikat itu sendiri, terdapat hierarki. Sebagian menduduki tingkatan pemimpin dan pemegang wewenang, sementara sebagian lain menjadi pembantu dan pekerja. Mikail, misalnya, adalah malaikat yang bertanggung jawab pada pembagian rezeki dan 'Izrail adalah malaikat yang bertugas mencabut nyawa. Masing-masing dari kedua malaikat tersebut memiliki malaikat-malaikat pembantu dan pendukung. Dengan begitu, setiap malaikat memiliki jabatan tertentu dan tugas khusus: *Dan tidak siapa pun dari kami (para malaikat) melainkan untuknya satu kedudukan yang tertentu* (QS Al-Shâffât [37]: 164).

Kita tidak boleh lupa bahwa hubungan Allah Swt. dengan segenap maujud adalah hubungan pewujudan, penciptaan, dan pengejawantahan. Mustahil kita membandingkan penataan dan pengaturan Ilahi ini dengan sistem-sistem sosial yang tidak memiliki apa-apa selain nilai *i'tibâri* yang konvensional. Sistem pemberian perintah dan kepatuhan yang berlaku dalam skema hubungan antara Allah dan malaikat bersifat ontologis dan hakiki, tidak bersifat *i'tibâri* dan artifisial. Perintah Allah ini bukanlah ucapan, melainkan tindak pewujudan. Kepatuhan malaikat juga sejalan dengan skema ini. Saat kita katakan bahwa suatu perintah telah diberikan kepada malaikat untuk melakukan tindakan tertentu, maksudnya adalah bahwa malaikat-malaikat itu ditetapkan sebagai kausa untuk mewujudkan efek tertentu. Maka, makna kepatuhan mereka sama dengan berlangsungnya kausalitas ontologis itu sendiri. Kesimpulannya, tatanan dan aturan di atas merupakan sistem perwujudan dan penciptaan Ilahi.

Oleh karena itu, Al-Quran Al-Karim sesekali menisbahkan pengaturan alam kepada Allah dan kali lain menisbahkannya kepada para malai-

kat. Di satu ayat dikatakan, *Dia mengatur urusan dari langit ke bumi* (QS Al-Sajdah [32]: 5), dan di ayat lain dikatakan, *Dan malaikat-malaikat yang mengatur urusan dunia* (QS Al-Nâzi'ât [79]: 5).

Al-Quran adakalanya menisbahkan pencabutan nyawa manusia kepada malaikat pencabut nyawa, adakalanya menisbahkannya kepada sejumlah malaikat, dan pada kesempatan lain lagi menisbahkannya langsung kepada Allah Swt. Begitu juga, sesekali wahyu dinisbahkan kepada satu malaikat, seperti *dibawa turun oleh* rûh al-amîn *ke dalam hatimu (Muhammad)* (QS Al-Syu'arâ' [26]: 193-194), dan yang dimaksud ialah Jibril; dan pada kali lain dinisbahkan kepada Zat Allah Swt., *Sesungguhnya telah Kami turunkan Al-Quran kepadamu (hai Muhammad) dengan berangsur-angsur* (QS Al-Insân [76]: 23).

Semua ayat di atas merumuskan bahwa perbuatan Allah Swt. berjalan di atas sistem dan hierarki tertentu, dan bahwa kehendak-Nya untuk mencipta dan mengatur alam semesta sama dengan kehendak-Nya mencipta sistem dan hierarki tertentu itu sendiri. Ketiadaan sistem tertentu di antara semua maujud meniscayakan maujud mana pun bisa menjadi kausa bagi maujud mana pun yang lain, dan juga meniscayakan maujud mana pun sebagai efek dari maujud mana pun yang lain. Umpamanya, mungkin saja sebuah ledakan dahsyat, yang semestinya bersumber dari energi besar, diakibatkan oleh energi kecil atau energi dahsyat diakibatkan oleh ledakan kecil. Atau mungkin juga efek cahaya korek api sama dengan efek cahaya matahari. Demikian pula, mungkin saja suatu efek menempati posisi kausa dan sebaliknya. Ujung-ujungnya, mungkin saja ada Pencipta yang menjadi ciptaan dan ciptaan menjadi Pencipta.

Semua itu jelas mustahil .... Keniscayaan *Wâjib Al-Wujûd* (Wujud yang Niscaya-mewujud) dan kemungkinan *mumkin al-wujûd* (maujud yang mungkin-mewujud dan mungkin-meniada) sama-sama bersifat esensial dan inheren dalam modalitas masing-masingnya. Yakni, salah besar bila kita mengira bahwa *mumkin al-wujûd* bisa menjadi *Wâjib Al-Wujûd*, dan *Wâjib Al-Wujûd* bisa menjadi *mumkin al-wujûd*. Tapi, karena faktor aksidental atau eksternal tertentu, yang satu menjadi *Wâjib Al-Wujûd* dan yang lain menjadi *mumkin al-wujûd*. Jadi, *mumkin al-wujûd* pasti bersifat mungkin (tidak niscaya-mewujud), sedangkan *Wâjib Al-Wujûd* pasti bersifat *wâjib al-wujûd* (niscaya-mewujud secara mutlak).

Yakni, *mumkin al-wujûd* mustahil lepas dari esensinya untuk mungkin-mewujud, dan *Wâjib Al-Wujûd* mustahil dipisahkan dari esensi keniscayaan-Nya untuk mewujud.

Demikian pula yang terjadi dalam hierarki segenap *mumkin al-wujûd.* Tiap tingkatan dan derajat eksistensi menunjukkan keadaan inherennya. Misalnya, malaikat yang diperintah untuk memberi rezeki atau malaikat yang diperintah untuk mencabut nyawa. Kedudukan seperti ini adalah konsekuensi inheren dari modus dan kualitas eksistensial yang diberikan kepadanya. Jadi, seekor nyamuk, misalnya, tidaklah mungkin menggantikan posisi Mikail, seekor semut menempati posisi 'Izrail, dan manusia menduduki tingkatan Jibril.

Asumsi yang mengatakan kemungkinan maujud yang sempurna menempati posisi maujud yang kurang dan sebaliknya adalah benar-benar suatu kerancuan. Pangkalnya adalah ketidaktepatan pemahaman mengenai keniscayaan skema hubungan-hubungan esensial antarmaujud dan tingkatan-tingkatan ontologisnya. Asumsi ini menyamakan hubungan dan hierarki ontologis ini dengan hierarki artifisial yang berlaku dalam lingkup sosial. Biang seluruh kerancuan ini tidak lain adalah penyerupaan Allah dengan manusia, dan penyerupaan hierarki esensial alam semesta dengan hierarki artifisial dalam masyarakat manusia. Orang-orang seperti ini mengira bahwa karena tidak ada keberatan bagi seorang pemimpin untuk kembali menjadi rakyat biasa dan sebaliknya, lantas apa salahnya bila kambing menjadi manusia dan sebaliknya? Yakni, mengapa manusia dan binatang ditentukan pada tingkat khasnya masing-masing?

Mereka lupa bahwa hal seperti itu mustahil terjadi, lantaran kausasi suatu kausa terhadap efek partikularnya dan efektuasi suatu efek dari kausa partikularnya bukanlah hubungan yang artifisial, melainkan hubungan yang faktual. Bila A adalah kausa untuk B, itu karena adanya karakteristik dalam esensi A yang menjadikannya sebagai kausa untuk B. Begitu juga B yang menjadi efek dari A, tidak lain karena adanya karakteristik pada esensi B yang menjadikannya sebagai efek dari A. Dan karakteristik itu tidak lain adalah modus eksistensi masing-masing dari A dan B. Karenanya, karakteristik ini merupakan sesuatu yang faktual, bukan sesuatu yang *i'tibâri*, aksidental, atau bisa berubah, berpindah, dan berbalik. Hubungan kausa dengan efeknya dan efek dengan

kausanya bersumber dari esensi dan hakikat kausa dan efek itu sendiri. Dalam keseluruhan dirinya, efek bergantung pada kausanya; dan dalam keseluruhan esensinya pula, kausa merupakan sumber bagi efeknya.

Jelaslah sekarang bahwa tingkatan setiap maujud identik dengan esensinya sendiri, dan tidak bisa menghindar darinya. Persis seperti urutan angka. Dalam antrean kendaraan, kita bisa mendahulukan atau mengakhirkan satu dari lainnya, tapi dalam urutan angka, perlakuan seperti itu tidaklah mungkin. Urutan angka 5 jatuh setelah angka 4, dan tidak mungkin urutannya sebelum angka tersebut. Urutan angka sebelum angka 4, tidak bisa tidak adalah angka 3. Kalaupun kita menyebutnya angka 5, pasti itu hanya dimaksudkan sebagai perubahan nama lantaran fakta dan esensinya pasti tetaplah begitu.

Dengan demikian, alam ini tegak di atas sistem esensial dan intrinsik tersebut. Apa yang dikatakan oleh Al-Quran Al-Karim melalui lidah para malaikat, *Dan tidak satu pun dari kami melainkan memiliki kedudukan yang tertentu* (QS Al-Shāffāt [37]: 164), berlaku secara aktual untuk semua maujud. Segala sesuatu memiliki posisi khasnya sendiri-sendiri. Mengandaikan sesuatu berada di luar posisinya sama dengan melepaskan sesuatu dari esensinya sendiri. Dan pengandaian ini jelas tidak mungkin terjadi.[1]

Tatanan Horizontal

Selain tatanan vertikal yang menentukan hierarki segala sesuatu dalam aspek pewujudan dan penciptaannya, alam semesta ini, khususnya yang bersifat material dan fisik, diatur oleh tatanan lain yang menentukan syarat-syarat material bagi terwujudnya fenomena tertentu. Inilah yang kita sebut dengan tatanan horizontal.[2]

---

1. Untuk yang ingin mendapatkan penjelasan lebih luas dan terperinci, saya persilakan mengacu pada buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism*, Bab VIII dan Bab IX.
2. Kausa-kausa material dan temporal—seperti, kausasi ayah dan ibu dalam melahirkan anak dan kausasi air, udara, dan panas untuk menghidupkan tumbuhan—dalam perspektif para filsuf, dipandang sebagai bagian dari kausasi penyiapan (*i'dâdiyyah*), bukan termasuk kausasi pewujudan (*îjâdiyyah*). Karena, semua kausa ini tidak mewujudkan efek-efeknya, tetapi hanya menyiapkan pewujudannya dan menjadi syarat yang memungkinkannya untuk diwujudkan oleh pelaku ontologisnya. Hal demikian lantaran semua kausa ini berada dalam hierarki wujud yang sejajar dengan

Berdasarkan tatanan inilah, sejarah alam semesta memperoleh pola tertentu dan spesifik. Setiap peristiwa berlangsung pada ruang dan waktu tertentunya, dan setiap waktu atau ruang tertentu menjadi wadah berlangsungnya satu atau beberapa peristiwa partikular.

Sewaktu kita mencermati dan menyelidiki satu di antara sekian banyak peristiwa, biasanya kita terfokus pada peristiwa itu saja. Kita tidak mencoba memahami tingkat dan posisi fenomena itu dalam sistem wujud. Padahal, setiap peristiwa, yang baik ataupun yang buruk, merupakan efek dari serangkaian kausa tertentu dan terkait dengan beberapa kondisi tertentu. Kebakaran tidak akan terjadi tanpa ada hubungan dengan faktor-faktor dan kejadian-kejadian lain, dan pencegahan kebakaran juga mustahil terlaksana tanpa serangkaian kausa dan faktor material maupun imaterialnya. Maka, semua kejadian alam ini tidaklah berdiri sendiri dan tidak terpisahkan dari kejadian-kejadian lainnya. Semua bagian alam ini berpadu dan berhubungan dengan bagian-bagian lainnya. Hubungan ini mencakup seluruh aspek alam dan menimbulkan kesatuan menyeluruh dalam berbagai aspek wujud.

Para teosof banyak berpijak pada prinsip keterkaitan segala sesuatu ini, yakni prinsip kesatuan hakiki alam semesta atau "kesatuan organik" yang meliputinya. Prinsip keterkaitan segala sesuatu ini dalam teosofi memperoleh rumusan yang jauh lebih serius, yaitu "alam tidak dapat dipilah-pilahkan". Pada bagian yang akan datang, rumusan ini akan kita jabarkan lebih terperinci.

Dalam filsafat dikatakan: "Setiap peristiwa berlangsung dalam materi dan jangka tertentu." Yakni, setiap peristiwa hanya terjadi pada bingkai waktu dan ruang spesifik. Tidak mungkin semua ruang dan waktu itu netral dan tidak berdampak dalam hubungannya dengan satu peristiwa tertentu. Pengamatan kita terhadap kehidupan mendukung fakta ini.

---

semua efeknya, malah ada efek yang berada pada hierarki wujud yang lebih tinggi dan lebih sempurna daripada kausanya, kendatipun dari aspek urutan waktu, efek itu terjadi belakangan setelah kausa tadi. Maka, semua kausa ini disebut sebagai "kausa-kausa horizontal (*al-'ilal al-'aradhiyyah*). Sedangkan kausa-kausa ontologis, karena berada pada hierarki wujud yang lebih tinggi dan meliputi seluruh alam fisik ini serta menguasainya, ia kita sebut dengan "kausa-kausa vertikal urutan" (*thawliy*).

Apabila terjadi kebakaran di salah satu titik dunia ini, kebakaran itu terjadi dalam bingkai ruang, waktu, dan materi tertentu. Kebakaran itu pasti bergantung pada syarat-syarat khusus yang menentukan ruang dan waktu kejadiannya. Syarat-syarat ini pada gilirannya mempunyai ruang dan waktu tertentu, serta bergantung pada sejumlah kausa dan faktor tertentu pula.

Kalau kita lanjutkan, pasti kita akan sampai pada kesimpulan bahwa rentetan berbagai peristiwa ini tak ubahnya rangkaian mata-rantai yang berpilin-pilin menjadi satu. Setiap kejadian berkaitan dengan kejadian yang ada sebelum dan sesudahnya. Jadi, segala sesuatu itu berkaitan dengan masa lalu dan masa mendatang. Suka tak suka, keterkaitan ini mesti kita pandang sebagai mata-rantai kejadian yang azali dan abadi.

Apabila kita selami lebih jauh, kita akan menemukan bahwa di antara beragam peristiwa yang terjadi pada satu horizon dan waktu yang sama, ada ikatan dan hubungan yang kuat.

Seorang perajin menyulam permadani dan dokter membedah pasiennya. Pandangan sepintas tidak menunjukkan adanya kaitan antara kedua pelaku ini. Tetapi, saat kita perhatikan lebih saksama, kita temukan bahwa, misalnya, kebakaran telah mengakibatkan terbakarnya permadani dan pasien itu, sehingga kita yakin bahwa pembedahan pasien dan penyulaman permadani itu bermula dari satu kejadian yang sama. Kalau bukan akibat satu kejadian (kebakaran) itu, kedua orang ini tidak akan melakukan pekerjaannya masing-masing.

Pekerjaan semua individu yang berasal dari satu kakek ini tentu terkait dengan ruang dan waktu partikular, sehingga pada gilirannya, semua pekerjaan mereka saling berkaitan dengan pekerjaan lainnya. Peristiwa terpisahnya bumi dari matahari merupakan sebab-musabab semua gerakan di bumi. Kalau bukan karena keterpisahan itu, niscaya tidak terjadi gerakan di bumi. Jadi, peristiwa itu merupakan kausa timbulnya rentetan semua kejadian lain sesudahnya. Dalam filsafat, terdapat dua istilah: keniscayaan relatif dan kemungkinan relatif. Kedua istilah ini dipakai untuk melukiskan suatu peristiwa dalam perbandingannya dengan peristiwa lain.

Kalau kita mengandaikan bahwa eksistensi kejadian pertama meniscayakan eksistensi kejadian kedua, kita akan mengatakan bahwa kejadian kedua dalam hubungannya dengan kejadian pertama "secara

relatif menjadi niscaya". Tapi, kalau kita mengandaikan bahwa eksistensi kejadian pertama sama-sama memungkinkan eksistensi atau noneksistensi kejadian kedua, kita mengatakan bahwa kejadian kedua berhubungan dengan kejadian pertama dalam "kemungkinan relatif".

Melalui pengamatan sekilas atas berbagai peristiwa, orang bisa menangkap kesan adanya "keniscayaan relatif" dan—dalam contoh-contoh kurang berhubungan—adanya "kemungkinan relatif" di antara bermacam-macam peristiwa alam ini. Namun, pada tinjauan yang lebih mendalam, kita menemukan bahwa "keniscayaan relatif" menguasai segenap penjuru alam, sementara "kemungkinan relatif" tidak memiliki acuan objektif. Pasalnya, mengingat semua kejadian kembali pada satu "kausa primer" dan menimbang adanya hubungan yang niscaya antara setiap kausa dan efeknya, tidak bisa tidak (hubungan) keniscayaan itu berlaku pada semua kejadian.

Hubungan niscaya di antara segala sesuatu ini bersandar pada prinsip-prinsip berikut: (1) hukum kausalitas universal; (2) keniscayaan adanya kausa dan efek (untuk setiap kejadian partikular); (3) korespondensi kausa dan efek; dan (4) keniscayaan berujungnya (rangkaian kausalitas) alam dan wujud pada Kausa bagi segala kausa.

Prinsip pertama bersifat badihi dan merupakan dasar bagi tegaknya bangunan seluruh ilmu pengetahuan. Penolakan terhadap prinsip ini otomatis menyebabkan penolakan terhadap segala sesuatu, dan tenggelam dalam jurang sofisme.

Prinsip kedua mendedahkan bahwa setiap efek hanya mungkin mewujud bila, bukan saja dengan mewujudnya kausa tertentunya, melainkan hanya dengan memperoleh keniscayaan dari kausa tertentunya. Selama suatu efek tidak memperoleh keniscayaan dari kausanya, mustahil baginya untuk mewujud. Begitu juga bila suatu kausa telah sempurna dan memadai untuk memengaruhi efek, pasti ia akan meniscayakan eksistensi efek sehingga noneksistensi efek itu menjadi mustahil adanya. Dari sini bisa kita simpulkan bahwa apa saja yang mewujud secara aktual, wujudnya sudah merupakan suatu keniscayaan; dan bila ia tidak mewujud secara aktual, ketiadaannya juga merupakan suatu keniscayaan.

Prinsip ketiga menentukan pola hubungan khas antara kausa dan efek, dan menunjukkan bahwa tiada kausa yang dapat menimbulkan

efek selain dari efek tertentu dan spesifiknya, dan tiada efek yang bisa timbul dari selain kausa tertentu dan spesifiknya sendiri.

Bertolak dari ketiga prinsip ini, kita bisa menyimpulkan bahwa alam semesta ini mempunyai sistem yang pasti dan tidak dapat diubah-ubah. Dengan tambahan prinsip keempat, yakni prinsip "kesatuan Sumber", kita dapat meyakini adanya interdependensi yang niscaya dan universal di antara semua kejadian alam. Pada Bab 4, di bawah subbab "Perbedaan dalam Kapasitas dan Reseptivitas", saya akan lebih memperluas penjelasan masalah ini.

Sunnatullah

Fakta yang dalam filsafat disebut dengan "sistem alam" dan "hukum kausasi", dalam agama (Islam) disebut dengan "sunnatullah".[a] Dalam berbagai ayat Al-Quran disebutkan, *Sekali-kali kamu tidak akan mendapatkan perubahan dalam sunnah Allah.* Maksudnya, semua perbuatan Allah memiliki gaya dan pola tertentu yang tidak berubah-ubah. Pengertian ini ditegaskan kembali oleh Allah pada Surah Fâthir (35) ayat 43: *Maka sekali-kali kamu tidak akan menemui perubahan dalam sunnah Allah. Dan sekali-kali tidak (pula) akan kamu temui penyimpangan pada sunnah Allah itu.* Kata *tabdîl* yang dalam terjemahan ayat di atas disebut dengan *perubahan* bermakna pergantian dari satu hukum ke hukum lain, melalui pembatalan kemudian pemberlakuan hukum baru. Kata *ta<u>h</u>wîl* yang dalam terjemahan ayat di atas disebut dengan *penyimpangan* adalah revisi melalui penambahan, penghapusan sebagian, atau perubahan beberapa klausanya tanpa mengubah bentuk aslinya.

Sungguh pernyataan mencengangkan dari sebuah kitab yang mencengangkan! Betapa agung Al-Quran ini. Ia adalah panduan ilmu pengetahuan dan sahabat orang-orang yang bertakwa. Akal para filsuf telah diperas bertahun-tahun untuk sampai pada kesimpulan tentang hukum kausalitas universal yang mengatur alam. Lalu mereka berbangga dan menepuk dada karena telah mengungkapkan rahasia besar dan menemukan hukum utama di alam. Mereka tidak tahu bahwa Al-Quran

---

a. Sunnah secara harfiah berarti adat, kebiasaan, norma, atau prosedur yang berlaku. Sunnatullah adalah prosedur Ilahi yang berlaku di alam semesta—MK.

telah mendahuluinya dengan ungkapan yang sederhana dan lugas, *Sungguh, kamu tidak akan mendapati perubahan pada sunnah Allah.* Siapa yang dapat memberikan ungkapan yang lebih tegas daripada ayat ini? Kalimat mana lagi yang lebih singkat dan padat ketimbang kalimat, *Dan sekali-kali kamu tidak akan mendapati perubahan pada sunnah Allah*?

Al-Quran tidak hanya menyebutkan bahwa alam ciptaan ini memiliki sejumlah hukum dan sunnah secara umum, melainkan dalam beberapa kesempatan, ia mendedahkan beberapa contoh spesifiknya—misalnya, *Sesungguhnya, Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga kaum itu sendiri mengubah nasib mereka* (QS Al-Ra'd [13]: 11). Ayat ini menjelaskan sebab kemajuan dan kemunduran suatu kaum. Tak ada kaum yang bisa keluar dari kondisi kemundurannya kecuali dengan menghilangkan faktor-faktor penyebab kemunduran mereka sendiri. Begitu juga sebaliknya, kaum yang sudah maju tidak akan kembali terbelakang kecuali dengan menjalankan faktor-faktor penyebab keterbelakangan mereka sendiri.

Kita mengeluh, "Mengapa Allah membiarkan sekelompok orang Yahudi mengangkangi Amerika untuk menguasai 700 juta orang Islam secara kultural, politik, ekonomi, dan militer? Mengapa 100 juta orang Islam Arab kalah perang pada 5 Juni 1967? Mengapa Allah tidak memberikan kemenangan kepada kaum Muslim? Mengapa Allah tidak menundukkan hukum-hukum alam demi kemaslahatan kaum Muslim? Kita marah, berontak, kerugian datang bertubi-tubi, kurang tidur, menderita, dan kehidupan kita amat sulit, lalu kita merintih dan memohon pertolongan Allah, tapi mengapa Allah tidak mengabulkan permohonan kita?" Al-Quran menjawab, *Sesungguhnya, Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga kaum itu sendiri yang mengubah nasib mereka* (QS Al-Ra'd [13]: 11).

Allah tidak akan mengubah hukum-hukum-Nya, tapi kitalah yang harus mengubah diri sendiri. Kita sudah sekian lama tenggelam dalam kejahilan, terperosok dalam dekadensi moral, tidak pernah berupaya menjalin persatuan dan kerja sama, lalu dengan kenyataan seperti itu, kita memohon kepada Allah agar Dia menolong dan membela kita. Begitu ada kasus sepele, kita berlomba menebar desas-desus. Kita telah menjadikan kedustaan dan penyelewengan sebagai cara hidup. Semua

kebajikan telah kita tinggalkan. Lalu, dalam keadaan seperti itu, kita bermimpi menjadi pemimpin dunia! Semua ini tak akan mungkin terjadi.

Menurut kitab-kitab samawi terdahulu, orang-orang Yahudi—kaum yang paling banyak memiliki nabi karena kebutuhan besar mereka pada para pembimbing yang bisa menyingkirkan penyelewengan dan kebejatan mereka—akan mengalami dua fenomena sosial, dan membuatkan dua transformasi dan revolusi di kalangan mereka. Kemudian, dua nubuat itu benar-benar terjadi. Al-Quran memberitakan nubuat itu dan menyebutkan realisasinya dalam sejarah bangsa Yahudi. Nubuat ini menyebutkan bahwa orang-orang Yahudi pasti akan melakukan kerusakan di bumi sebanyak dua kali, dan bahwa Allah benar-benar akan mengganjar mereka atas kelakuan itu. Setelah itu, Al-Quran menyatakan suatu kaidah umum. Intinya, kerusakan adalah pengantar menuju kekalahan dan kesialan, dan bahwa penghidupan dan perbaikan dalam pemikiran akan diikuti dengan kembalinya rahmat Allah. Mari kita simak firman Allah ini:

> *Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam Kitab itu, "Sesungguhnya, kamu akan berbuat kerusakan di muka bumi ini sebanyak dua kali dan pasti kamu akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar." Maka, apabila datang saat hukuman untuk (kejahatan) pertama dari kedua (kejahatan) itu, Kami datangkan kepadamu hamba-hamba Kami yang mempunyai kekuatan besar, lalu mereka merajalela di kampung-kampung, dan itulah ketetapan yang pasti terlaksana. Kemudian, Kami berikan kepadamu giliran untuk mengalahkan mereka kembali, dan Kami membantumu dengan harta kekayaan dan anak-anak, dan Kami jadikan kamu kelompok yang lebih besar. Jika kamu berbuat baik, berarti kamu berbuat baik untuk dirimu sendiri; dan jika kamu berbuat jahat, kejahatan itu adalah untuk dirimu sendiri; dan apabila datang saat hukuman untuk (kejahatan) yang kedua, (Kami datangkan orang lain) untuk menyuramkan muka kamu dan mereka akan masuk ke dalam masjid, sebagaimana musuh-musuhmu memasukinya pada kali yang pertama dan untuk membinasakan sehabis-habisnya apa saja yang mereka kuasai. Mudah-mudahan Tuhanmu akan melimpahkan rahmat-(Nya) kepadamu. Dan sekiranya kamu kembali kepada (kedurhakaan), niscaya Kami kembali (menyiksamu), dan Kami jadikan*

Neraka Jahanam sebagai penjara untuk orang-orang yang tidak beriman. (QS Al-Isrâ' [17]: 4-8)

"*Sesungguhnya, kamu akan berbuat kerusakan di muka bumi*" maksudnya bertindak memaksakan kehendak atas manusia lain dan melanggar hak-hak mereka sebagaimana yang dilakukan oleh para penjajah atas bangsa yang dijajahnya. "*Hai Bani Israil, sesungguhnya kalian berbuat kerusakan di muka bumi ini sebanyak dua kali, dan niscaya Kami pun akan menyiksa kalian sebanyak dua kali juga; dan jika kalian kembali (berbuat jahat), niscaya Kami pun akan kembali menyiksa kalian.*" Maksudnya, jika kalian berbuat kerusakan di muka bumi sebanyak seratus kali, pasti Allah akan menumpas kalian; sebagaimana jika kalian melakukan kebaikan, niscaya Kami pun akan mengubah keadaan kalian. Ayat di atas pada dasarnya merupakan penjabaran yang indah terhadap ayat, *Sesungguhnya, Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sehingga kaum itu sendiri yang mengubah nasib mereka* (QS Al-Ra'd [13]: 11).

Apakah Hukum Itu?

Sampai di sini, kita sudah bisa menyimpulkan bahwa semua kejadian alam ini diatur oleh sejumlah hukum yang tetap dan sunnah yang tidak berubah. Dengan kata lain, Allah Swt. telah menetapkan cara tertentu untuk menyelenggarakan alam raya yang tidak mungkin terjadi di luar cara tersebut.

Marilah kini kita bertanya: Apakah hukum itu? Apakah arti sunnah yang tidak berubah itu? Apakah hukum dan sunnatullah itu seperti hukum-hukum positif buatan manusia, konvensi-konvensi ilmiah, kontrak-kontrak sosial, dan komitmen-komitmen pribadi? Ataukah ia merupakan ciptaan istimewa Allah Swt.? Ataukah bukan kedua-duanya, karena semua itu tidak dapat dibenarkan sebagai hukum Allah? Bagaimanapun, apakah mungkin Allah tidak merancang sunnah itu, atau menonaktifkannya? Mengapa hukum dan sunnatullah tidak dapat berubah?

Jawabannya: Hukum bukanlah objek terpisah yang padanya dikaitkan proses penciptaan, melainkan konsep universal dan rekaan mental. Di alam eksternal, ia tidak mewujud dalam universalitasnya sebagai Hukum. Jadi, yang ada di alam eksternal adalah rangkaian kausa-efek

dan hierarki wujud. Saat mengamati alam eksternal, benak kemudian mencerap dan menarik konsep universal mengenai Hukum.

Maka, wujud memiliki banyak tingkatan. Dan masing-masing tingkatan memiliki posisi tertentu yang tetap. Tidak mungkin suatu kausa melepaskan posisi tertentunya sebagai kausa kepada sesuatu yang lain. Begitu juga, tidak mungkin efek melepaskan posisi tertentunya sebagai efek pada sesuatu yang lain. Dan itulah pengertian "alam memiliki Hukum".

Demikianlah, hukum alam bukanlah perkara buatan yang artifisial. Ia adalah fakta yang diturunkan dari kenyataan wujud eksternal. Karenanya, ia tidak dapat diamendemen dan juga tidak dapat direvisi.

Beberapa Pengecualian

Apakah ada pengecualian dalam hukum-hukum alam? Apakah mukjizat dan tindakan-tindakan adikodrati melanggar sunnatullah? Jawaban atas kedua pertanyaan itu adalah: Tidak! Tidak ada pengecualian dalam hukum alam, sebagaimana juga mukjizat dan tindakan-tindakan adikodrati tidak merusak sunnatullah.

Apabila kita menyaksikan perubahan pada hukum alam, perubahan tersebut benar-benar merupakan akibat yang ditimbulkan oleh berubahnya syarat-syarat yang tersedia. Jelas bahwa suatu sunnah (hukum alam) akan berlaku pada syarat-syarat tertentu; apabila syarat-syarat itu berubah, yang berlaku adalah sunnah (hukum alam) lain yang selaras dengan syarat-syarat baru itu. Sementara hukum awal terus berlaku pada syarat-syarat tertentunya sebelum terjadi perubahan. Perubahan ini pun terikat pula oleh syarat-syarat tertentu lain.

Dengan demikian, perubahan yang tampak terjadi sebenarnya tetap di dalam hukum dan sunnah Ilahi itu sendiri. Makna perubahan itu bukanlah bahwa hukum lama dihapuskan dan diganti dengan hukum baru. Sebaliknya, pengertiannya ialah begitu terjadi perubahan syarat, maka berlakulah hukum yang sesuai dengan syarat tersebut. Atas dasar itu, alam tidak akan pernah berjalan tanpa sejumlah hukum, aturan, dan sunnah Ilahi yang tetap dan tak bisa berbalik.

Apabila kita melihat ada orang mati hidup kembali secara ajaib, kejadian itu sebetulnya memiliki serangkaian hukum yang mengaturnya

sendiri. Apabila ada manusia yang dilahirkan tanpa ayah, sebagaimana yang terjadi pada diri Isa a.s., kejadian itu pada dasarnya tidaklah merusak sunnatullah dan tidak membatalkan hukum penciptaan Ilahi.

Harus diakui bahwa manusia tidak mengetahui seluruh hukum alam. Karena itu, jika melihat kejadian yang tampaknya bertentangan dengan hukum alam yang dia kenali, dia tidak berhak untuk menganggapnya sebagai berlawanan dengan hukum alam atau pengecualian darinya atau pembatalan prinsip kausalitas. Bahkan, dalam banyak kasus, kita melihat bahwa sesuatu yang dipandang sebagai hukum itu sebenarnya hanyalah penampilan darinya, dan bukan substansi hukum itu sendiri. Misalnya, kita membayangkan bahwa hukum wujud itu selalu mengharuskan kelahiran manusia dari percampuran antara ayah dan ibu. Padahal, bayangan itu hanya merupakan tampilan luar dari substansi hukum, dan bukan substansi hukum yang sebenarnya. Maka, cara kelahiran Isa a.s. tidaklah merusak substansi sunnatullah, tetapi merusak tampilan sunnatullah. Bahwa hukum-hukum alam tidak bisa dilanggar adalah satu hal, sedangkan pelanggaran terhadap apa yang kita kenali sebagai hukum adalah hal yang sama sekali berbeda.

Mukjizat bukanlah kejadian tanpa hukum, merusak hukum, atau di atas hukum. Kaum materialis telah terjebak pada kesalahpahaman. Mereka mengira bahwa sejumlah hukum fisika yang ditemukan oleh sains modern adalah satu-satunya himpunan hukum yang sebenarnya, sehingga mereka berkhayal bahwa mukjizat-mukjizat itu telah membatalkan hukum-hukum alam. Akibatnya, mereka menolak semua bentuk mukjizat dan fenomena adikodrati. Sedangkan kita mengatakan bahwa hukum-hukum alam yang telah diungkapkan oleh sains tidak lebih dari himpunan hukum yang terikat oleh dan hanya berlaku dalam kerangka sejumlah syarat tertentu dan terbatas. Dalam kasus tindakan adikodrati yang dikehendaki oleh seorang nabi atau wali, sejumlah syarat tertentu dan terbatas tersebut berubah berkat hubungan ruhnya yang suci dan kuat dengan kekuasaan Allah yang tak terhingga. Dengan kata lain, ada faktor lain yang bekerja, yaitu faktor kehendak yang sangat kuat. Tentu saja, dalam keadaan baru yang diakibatkan oleh kehendak dahsyat dan kuat seorang nabi atau wali itu, sehimpunan hukum alam lain yang berlaku.

Termasuk dalam kategori ini adalah pengaruh doa dan sedekah untuk mencegah bencana. Dalam sebuah hadis Rasulullah Saw. dikatakan bahwa beliau ditanya, "Bagaimana doa dan obat dapat berpengaruh, padahal setiap kejadian di alam ini hanya terjadi dengan takdir dan ketentuan Allah yang pasti?" Rasulullah Saw. menjawab, "Doa juga termasuk takdir dan ketentuan Allah."[3]

Dalam riwayat lain, pernah suatu kali 'Ali a.s. sedang duduk di pinggir sebuah dinding, tiba-tiba beliau menyadari bahwa dinding itu sudah doyong dan akan segera roboh. Lalu beliau segera menjauh darinya. Ketika itu, salah seorang yang hadir di situ bertanya, "Apakah dari ketentuan Allah, engkau lari, wahai 'Ali?" Yaitu, apabila Allah menghendaki kematianmu, baik kau menjauh atau tidak dari dinding yang diduga akan roboh itu, toh kematianmu pasti akan terjadi. Kalaulah Allah Swt. menghendakimu tetap hidup, dalam keadaan apa pun, Dia akan dapat memeliharamu. Dengan demikian, apakah maksudmu menghindar dari dinding itu? 'Ali a.s. menjawab, "Aku menghindari ketentuan (*qadhâ'*) Allah menuju takdir (*qadr*)-Nya."[4]

Pengertian kalimat ini ialah bahwa suatu kejadian tidak akan terjadi di alam ini kecuali dengan takdir dan ketentuan Allah. Jika seseorang terancam bahaya kemudian celaka karenanya, itu adalah hukum dan ketentuan Allah. Jika seseorang menghindari bahaya tadi dan selamat dari celaka, hal itu pun merupakan hukum dan takdir Allah. Jika seseorang memasuki lingkungan yang tercemar oleh bakteri, kemudian ia sakit, hal itu merupakan takdir Allah. Begitu juga jika seseorang meminum vaksin, lalu menjadi kebal dari bakteri itu, itu juga termasuk hukum dan takdir Allah. Karenanya, seseorang menghindar dari dinding yang nyaris roboh tidak berarti menentang ketentuan dan takdir Allah. Sebab, dalam syarat-syarat seperti ini, berlaku hukum Allah bahwa dengan tindakan pencegahan tadi, seseorang akan selamat dari kematian. Tapi, jika ia tetap saja di bawah dinding itu, lalu tertimpa sampai mati, hal itu pun termasuk hukum penciptaan yang tidak pernah berubah.

---

3. *Bihâr Al-Anwâr*, cet. baru, Juz V, h. 78.
4. Al-Shaduq, *Al-Tauhîd*, cet. Al-Hajariyyah, h. 337.

Al-Quran menjelaskan hakikat tersebut dengan memukau, *Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. Dan Dia akan memberinya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangkanya. Dan barang siapa yang bertawakal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupi (keperluan)-nya. Sesungguhnya, Allah itu melaksanakan urusan (yang dikehendaki)-Nya. Sesungguhnya, Allah telah mengadakan ketentuan bagi segala sesuatu* (QS Al-Thalâq [65]: 2-3).

Dalam ayat di atas, tampaknya Allah menjelaskan hukum yang berlaku pada segenap hukum, yaitu hukum ketakwaan dan tawakal. Dari ayat itu, kita dapat menyimpulkan bahwa tawakal kepada Allah pasti akan diikuti oleh bantuan dan inayah Allah. Setiap orang yang bertawakal kepada Allah dengan bentuk tawakal yang sejati, niscaya bantuan Allah selamanya akan menyertainya. Inayah dan bantuan Allah itu sendiri pada dasarnya adalah sunnah dan hukum yang menuntut serangkaian kausa-efek, dan pada puncaknya menjadikan tercapainya tujuan itu sesuatu yang pasti. Inilah hukum yang mencakup seluruh hukum yang lain.

Pada saat yang sama, supaya manusia tidak lupa bahwa perbuatan Allah itu memiliki hukum dan sistem, Allah Swt. menjelaskan, *sesungguhnya, Allah telah mengadakan ketentuan bagi segala sesuatu*, dan *Dia akan mengadakan baginya jalan keluar.* Yakni, perbuatan-perbuatan Allah tidaklah lepas dari sejumlah hukum dan sarana, walaupun sarana itu tampak aneh dan tidak diantisipasi, melainkan "*dari arah yang tidak disangka-sangkanya*".

Qadhâ', *Qadr*, dan *Jabr*

Bila kita memaknai takdir dan ketentuan Ilahi sebagai berlakunya hukum dan sunnah di alam semesta ini, kemusykilan mengenai *jabr* (predestinasi) dari sisi keyakinan pada *qadhâ'* dan *qadr* akan terpecahkan dengan sendirinya. Persoalan ini telah saya bahas secara panjang lebar pada buku saya, *Al-Insân wa Al-Mashir.* Untuk yang ingin mendalaminya, bisa merujuk pada buku itu. Di sini saya hanya ingin menyinggungnya secara ringkas.

Kemusykilan ini sebetulnya timbul dari miskonsepsi sebagian orang mengenai *qadhâ'* dan *qadr* Allah sebagai kehendak Allah secara langsung pada setiap hal, dalam bentuk di luar hukum alam penciptaan.

Khayyam menyatakan:

> Aku adalah peminum khamar, dan setiap orang seperti aku adalah mudah untuk meminumnya.
> Aku meminum khamar sesungguhnya sudah diketahui oleh Allah sejak azali, dan seandainya aku tidak meminumnya, niscaya ilmu Allah berubah menjadi ketidaktahuan.

Pembuat syair itu berkhayal bahwa kehendak manusia atas suatu tindakan berhadapan dan berlawanan dengan kehendak Allah. Karenanya, ia mengira, bila manusia tidak mau minum khamar, hal itu pasti tidak akan bisa dilakukannya, mengingat Allah menghendakinya untuk meminum khamar. Sepanjang kehendak Allah dan ilmu-Nya tidak bisa berbalik, maka manusia—mau atau tidak—harus meminum khamar.

Keyakinan seperti itu jelas tak berguna dan lahir dari kepandiran. Karenanya, sulit bagi kita untuk membenarkan syair di atas berasal dari Khayyam sang Filsuf.

Para filsuf dan semifilsuf mengetahui bahwa Allah tidak berkehendak secara langsung terhadap perbuatan minum atau tidak minum khamar. Tapi, Dia menciptakan hukum alam yang tidak mungkin ada perbuatan yang terjadi di luarnya. Sebagaimana kejadian-kejadian alam tidak akan terjadi tanpa sebab-sebab alamiahnya, demikian pula perbuatan-perbuatan manusia tidak akan terjadi tanpa kehendak dan ikhtiarnya sendiri. Jadi, hukum Allah yang berlaku pada manusia meniscayakan manusia sebagai makhluk yang memiliki kehendak, kemampuan, dan ikhtiar. Manusialah yang mesti memilih perbuatan baik atau buruknya.

Kebebasan memilih adalah bagian tidak terpisahkan dari wujud manusia, sehingga mustahil ada manusia yang tidak memiliki ikhtiar untuk memilih perbuatannya. Asumsi adanya manusia yang tidak memiliki ikhtiar adalah omong kosong dan isapan jempol. Kalau ia bukan manusia, ia tidak terkena taklif, persis seperti sapi atau keledai yang meminum khamar. Maka, *qadhâ'* dan *qadr* Allah yang menghendaki pen-

ciptaan manusia juga—dalam derajat yang setara—menghendaki manusia yang bebas memilih dan berikhtiar.

Oleh karena itu, bila dikatakan bahwa tindakan manusia meminum khamar bukan karena kebebasan memilihnya, melainkan karena pemaksaan Ilahi, itu bertentangan dengan ilmu azali Allah. Kalau ada manusia yang meminum khamar dengan pemaksaan Ilahi, ilmu Allah (tentang kebebasan-memilih manusia) telah berbalik menjadi ketidaktahuan.

Para pakar kini meragukan bahwa Khayyam sang Penyair sama dengan Khayyam sang Filsuf. Bahkan, berdasar sejumlah bukti, mereka berpendapat bahwa sejarah mencatat adanya dua atau lebih manusia yang bernama Khayyam dan nama itu tertukar satu sama lain. Entah ada banyak orang bernama Khayyam atau hanya ada satu tapi berpikiran kontradiktif, yang jelas pendapat yang mengembalikan semua perbuatan maksiat manusia kepada ilmu dan takdir Ilahi sembari menafikan tanggung jawab manusia yang bebas memilih adalah keliru dan tak berdasar. Menjawab pendapat ini, seorang penyair bertutur:

> Pendapat yang mengatakan bahwa sebab kemaksiatan adalah ilmu Allah yang azali, di kalangan orang berakal terbilang sebagai puncak kejahilan dan ketololan.[5]

Ringkasan

Setelah uraian panjang lebar di atas, jawaban terhadap kemusykilan mengenai "diskriminasi" dan "diferensiasi" dapat disimpulkan sebagai berikut:

(1) Alam ciptaan ini dioperasikan oleh serangkaian sistem dan tatanan esensial yang tidak bisa berubah. Karenanya, suatu kejadian yang memiliki posisi, peringkat, dan tingkatan spesifiknya sendiri, tidak mungkin ada perubahan atau penyimpangan di dalamnya.

(2) Adanya sistem alam ini meniscayakan adanya beragam tingkatan, peringkat, dan hierarki wujud. Dan inilah yang menjadi sumber tampaknya perbedaan, kekurangan, dan ketiadaan.

---

5. Untuk yang ingin mendalami persoalan ini, silakan merujuk pada buku saya, *Al-Insân wa Al-Mashir*, bab terakhir.

(3) Perbedaan dan variasi tidaklah diciptakan, melainkan dua konsekuensi inheren yang niscaya ada di alam ciptaan. Suatu kekeliruan bila kita menganggap Pencipta (Allah Swt.) telah mendiskriminasi atau mengutamakan sebagian makhluk atas sebagian lainnya.

(4) Diskriminasi bisa dipandang sebagai hal yang bertentangan dengan keadilan dan kebijaksanaan, sedangkan diferensiasi tidaklah dapat dipandang demikian. Dan fakta yang terjadi di alam ini sesungguhnya hanyalah "perbedaan" dan bukan "diskriminasi".[]

3 KEJAHATAN

Tiga Aspek Pembahasan

Seperti sudah kita ketahui, pelbagai keberatan dan masalah yang berkaitan dengan keadilan Ilahi bisa dibagi menjadi empat pokok bahasan: (1) Diskriminasi; (2) kefanaan dan ketiadaan; (3) kekurangan dan cacat; dan (4) bencana.

Pokok bahasan pertama, seperti saya janjikan, akan dibahas dalam bab tersendiri. Dan janji itu sudah saya penuhi dalam bab sebelumnya di bawah judul "Diskriminasi". Sementara itu, tiga pokok bahasan lainnya akan kita kaji di bawah satu tema ini, yaitu "Kejahatan".

Jawaban para filsuf terhadap persoalan kejahatan berkisar pada tiga aspek:

Pertama, apakah hakikat kejahatan itu? Apakah kejahatan merupakan sesuatu yang eksistensial dan faktual? Ataukah ia merupakan sesuatu yang noneksistensial dan relatif?

Kedua, lepas dari soal eksistensial dan noneksistensialnya, apakah kebaikan dan kejahatan itu bisa dipilah-pilahkan ataukah tidak? Kalau tidak bisa dipilah-pilahkan dan dipisah-pisahkan, apakah keseluruhan alam semesta—termasuk semua kebaikan dan keburukannya—baik atau buruk? Yakni, apakah kebaikan-kebaikan di dalamnya mengungguli kejelekan-kejelekannya, ataukah kejelekan-kejelekannya mengungguli semua kebaikan yang dikandungnya? Ataukah keduanya tidak saling mengungguli, yaitu bersifat seimbang dan setara?

Ketiga, lepas dari soal eksistensial dan noneksistensialnya, dan lepas dari soal kebaikan itu bisa dipisahkan dari kejelekan ataukah tidak, apakah kejahatan yang terjadi itu sama sekali tidak mengandung kebaikan? Yakni, tidak mungkin menjadi pengantar bagi kebaikan tertentu? Atau, bahwa di balik setiap kejahatan itu, tersembunyi satu

atau bahkan beberapa kebaikan, dan bahwa setiap kejahatan itu menjadi kausa bagi satu atau beberapa kebaikan?

Aspek pertama merupakan sanggahan atas kaum dualis yang meyakini adanya dua sumber wujud. Aspek kedua merupakan sanggahan atas kaum materialis yang mengatakan bahwa kejahatan termasuk persoalan yang bertentangan dengan kebijaksanaan dan hikmah Ilahi, sekaligus sebagai sanggahan atas pemikiran yang menyatakan bahwa masalah kejahatan telah menggugurkan keadilan Ilahi. Sedangkan, aspek ketiga mendedahkan tatanan indah dan unik yang meliputi segenap eksistensi dan alam semesta. Jawaban ini bisa dibilang sebagai satu jawaban utuh yang memuaskan, selain sebagai pelengkap untuk jawaban pertama.

Metode Kita

Marilah kita mulai jawaban atas keberatan yang diajukan dalam masalah kejahatan ini dengan menggunakan bahan diskusi para filsuf Muslim yang akan saya paparkan melalui metode baru. Jawaban kami dalam buku ini mencakup unsur-unsur yang juga terdapat dalam buku-buku filsafat Islam, khususnya dalam karya-karya Mulla Shadra, yang telah berupaya menguraikan keberatan-keberatan mengenai masalah kejahatan. Secara substansial, kedua jawaban itu sama saja. Perbedaannya, saya memakai metode tertentu yang saya ikuti. Saya membahas masalah kejahatan ini dari sudut hubungannya dengan "keadilan Allah", sedangkan para filsuf Muslim membahasnya dari sudut hubungannya dengan keesaan Allah (tauhid) dalam sanggahan mereka atas dualisme atau saat mereka membahas "inayah dan ilmu Allah" dan bagaimana *qadhâ'*-Nya terkait dengan kejahatan.

Mengingat para filsuf Muslim itu menilik masalah ini dari perspektif khusus di atas, jawaban-jawaban mereka secara langsung merupakan sanggahan atas "dualitas Sumber wujud" atau bagaimana ketentuan (*qadha'*) Allah berhubungan dengan kejahatan. Relevansi jawaban mereka dengan diskusi seputar hubungan kejahatan dan keadilan Ilahi hanya bersifat tidak langsung.

Dualitas Wujud

Dasar kerancuan kaum dualis dan para pembelanya, sebagaimana telah saya tunjukkan sebelumnya, adalah asumsi dualitas hakikat maujud: maujud yang baik dan jahat. Implikasinya, mereka juga harus mengasumsikan adanya dua sumber wujud: yang satu adalah sumber wujud baik, dan yang lain adalah sumber wujud jahat. Masing-masing dari kejahatan dan kebaikan berhubungan dengan pencipta yang berbeda.

Agaknya, kaum dualis itu pada mulanya mencoba membebaskan Tuhan dari kejahatan, tapi mereka malah terjebak menyekutukan-Nya. Dalam anggapan mereka, alam ini terbagi menjadi baik dan jahat, dan kejahatan adalah sesuatu yang asing, bahkan merusak. Karena itu, kejahatan itu tentunya berasal dari selain Tuhan, dari kekuatan yang bertentangan dengan Tuhan. Dalam khayalan mereka, Tuhan ibarat anak Adam yang baik hati, tapi lemah dan tersiksa menghadapi keadaan yang ada. Dia harus berhadapan dengan saingan durjana dan jahat yang, bertentangan dengan keinginan-Nya, senantiasa menciptakan begitu banyak kejahatan dan keburukan.

Kaum dualis tidak mampu mempertahankan keyakinan pada Tuhan yang memiliki kekuasaan tak terbatas, kehendak yang menguasai segala sesuatu, dan *qadhā'-qadr* yang tidak tunduk pada kendali saingan apa pun, di samping tidak mampu mempertahankan keyakinan pada hikmah dan keadilan Allah sebagai Zat yang mutlak baik.

Saat Islam memandang bahwa Allah adalah Sumber wujud segala sesuatu, Pemilik rahmat dan hikmah yang tak terbatas, ia tidak merusak keyakinan pada kehendak-Nya yang menyeluruh dan kekuasaan-Nya yang tidak terkalahkan. Segala sesuatu bersandar pada-Nya, bahkan kemampuan setan untuk menyesatkan.

Dalam Islam, masalah kejahatan bisa diselesaikan dengan cara lain. Yakni, sekalipun tetap mengakui adanya kebaikan dan kejahatan di alam, Islam memberikan pandangan yang lebih luas sehingga sistem wujud itu sendiri terbebaskan dari segala kejahatan. Maka, dalam pandangan Islam, semua maujud adalah baik dan sistem yang berlaku adalah sistem terbaik, bahkan mustahil ada sistem yang lebih baik daripadanya.

Jawaban terhadap masalah kejahatan ini didasarkan pada filsafat rasional tertentu yang mengkaji soal eksistensi dan noneksistensi se-

cara mendalam. Filsafat ini menyanggah kaum dualis dengan mengatakan bahwa kejahatan bukanlah maujud faktual dan eksternal sehingga memerlukan pencipta dan sumber tersendiri. Poin ini bisa kita bentangkan dalam dua sisi: *pertama*, kejahatan adalah sesuatu yang noneksistensial (*'adam*); *kedua*, kejahatan adalah sesuatu yang relatif. Dengan membentangkan dua sisi ini, sirnalah keraguan seputar dualitas eksistensi.

Kejahatan Adalah Noneksistensial

Analisis sederhana sudah cukup untuk menegaskan bahwa esensi kejahatan adalah murni noneksistensial. Yakni, semua kejahatan itu sama sekali tiada dan noneksistensial. Bahasan ini memiliki sejarah yang panjang, akar-akarnya tertanam dalam pemikiran Yunani kuno. Dalam buku-buku filsafat, gagasan ini diatributkan kepada para pemikir Yunani kuno, khususnya Plato. Akan tetapi, para filsuf mutakhir telah menilik dan mendedahnya secara lebih luas dan mendalam. Lantaran kita memandangnya sebagai pijakan yang benar dan fundamental, kita akan membahasnya sesuai dengan ukuran buku ini. Sambil memohon maaf kepada para pembaca atas kepelikan bahasan ini, saya meminta para pembaca bisa bersabar dan berkonsentrasi untuk memahaminya. Saya kira, tema ini sangat setimpal dengan waktu dan kesungguhan yang akan kita berikan, dan saya berjanji melakukan pembahasan sesederhana mungkin.

Maksud para filsuf yang berpendapat bahwa "kejahatan itu noneksistensial" bukanlah untuk mengatakan bahwa hal yang dikenal di tengah-tengah masyarakat manusia sebagai "kejahatan" itu tidak berwujud, sehingga pendapat mereka itu menjadi sedemikian jelas bertentangan dengan kenyataan. Kita benar-benar menyaksikan dengan pancaindra kita adanya kebutaan, ketulian, penyakit, penganiayaan, penyiksaan, kebodohan, kelemahan, kematian, gempa bumi, dan lain-lainnya. Tidak seorang pun bisa menolak adanya semua itu, dan tidak pula ada orang yang mengingkarinya sebagai sesuatu yang jahat dan buruk.

Para filsuf juga tidak bermaksud mengatakan bahwa karena kejahatan itu noneksistensial, semua itu tidak eksis; karena kejahatan itu non-

eksistensial, manusia tidak harus menentang kejahatan dan melakukan kebaikan; dan karena semua keadaan ini benar-benar baik tanpa kejelekan sama sekali, situasi yang ada ini mesti diterima, bahkan merupakan situasi yang paling baik.

Jangan tergesa-gesa memutuskan demikian. Kita tidak bermaksud menolak adanya kebutaan, ketulian, kezaliman, kefakiran, penyakit, dan sebagainya. Kita juga tidak bermaksud menolaknya sebagai sesuatu yang jahat, selain juga tidak bermaksud menafikan tanggung jawab manusia pada segala situasi. Kita juga tidak bermaksud mendegradasikan peranan manusia dalam mengubah alam dan menyempurnakan masyarakat. Transformasi alam, khususnya manusia dan misinya dalam pengaturan yang dibebankan kepadanya, merupakan bagian dari sistem alam yang indah. Jadi, hal-hal di atas bukanlah sesuatu yang kita bicarakan.

Pembicaraan kita berkaitan dengan fakta bahwa semua itu adalah sejenis "benda-benda yang noneksistensial" dan "benda-benda yang tidak sempurna", dan eksistensinya adalah sejenis eksistensi "kekurangan-kekurangan" dan "kekosongan-kekosongan"—dari sisi inilah, semua itu disebut jahat dan jelek. Kalau tidak dalam dirinya sendiri semua itu adalah noneksistensi, kekurangan, dan kekosongan, pastilah ia merupakan sumber noneksistensi, kekurangan, dan kekosongan. Peranan manusia dalam sistem alam yang niscaya menyempurna ini adalah menambal kekurangan dan mengisi kekosongan, serta melenyapkan sumbernya dari lembaran eksistensi.

Apabila pembaca bisa menerima analisis di atas, berarti tahap pertama pembahasan ini telah kita lalui. Hasilnya, analisis ini bisa mengusir beberapa pertanyaan berikut dari pikiran kita: Siapakah yang menciptakan kejahatan? Mengapa sebagian maujud baik dan sebagian lain jahat?

Paparan saya mengisbatkan bahwa kejahatan itu bukanlah salah satu dari modus atau tingkatan eksistensi, melainkan kehampaan dan noneksistensi. Paparan di atas juga menggugurkan landasan tempat kaum dualis berpijak yang menyatakan bahwa eksistensi memiliki dua sumber dan akar. Adapun dari perspektif keadilan dan kebijaksanaan Ilahi, kita telah menuntaskan satu tahap dan tinggal melanjutkan ke tahap-tahap berikutnya.

Semua kebaikan dan kejahatan di alam ini bukanlah dua tipe yang bisa dibedakan dan dipisahkan satu dengan lainnya sebagaimana perbedaan benda-benda mati dan tumbuh-tumbuhan, atau tumbuh-tumbuhan dan binatang, yang masing-masing memiliki kelompok khas. Keliru bila kita mengira bahwa kejahatan adalah kelompok spesifik yang esensinya bersifat "jahat murni" tanpa ada kebaikan sedikit pun di dalamnya, serta kebaikan memiliki kelompok spesifik yang berbeda dan esensinya adalah "baik murni" tanpa kejahatan sedikit pun di dalamnya. Yang benar adalah bahwa kebaikan dan kejahatan merupakan dua hal yang menyatu tanpa bisa dipisah-pisahkan. Ketika di suatu bagian alam ada kejahatan, di situ pasti ada kebaikan; dan di mana saja ada kebaikan, di situ pasti ada kejahatan. Kebaikan dan kejahatan begitu berpadu dan bersenyawa di alam ini, bukan seperti persenyawaan kimiawi, melainkan persenyawaan yang lebih mendalam dan lebih halus. Itulah corak-khas persenyawaan antara eksistensi dan noneksistensi.

Eksistensi dan noneksistensi tidak membentuk dua kelompok yang terpisah di alam eksternal. Noneksistensi ialah ketiadaan dan kehampaan yang tidak mungkin mengisi tempat tertentu di samping eksistensi. Di alam fisik yang merupakan alam potensialitas dan aktualitas, gerakan dan evolusi, oposisi dan konflik; di mana saja bentuk-bentuk maujud mungkin berlaku, di situ pula bentuk-bentuk "nonmaujud" mungkin berlaku. Manakala kita berbicara ihwal "kebutaan", kita tidak semestinya mengira bahwa kebutaan itu adalah objek tertentu dan benda nyata yang mewujud di mata seorang tunanetra. Sebaliknya, "kebutaan" adalah noneksistensi, kehilangan, kehampaan, dan kekurangan "penglihatan" yang pada dirinya sendiri tidak memiliki realitas terpisah dan mandiri.

Hukum kebaikan dan kejahatan juga seperti hukum eksistensi dan noneksistensi. Bahkan, kebaikan itu identik dengan eksistensi dan kejahatan identik dengan noneksistensi. Setiap kali kita membahas kejahatan dan keburukan, berarti kita membahas noneksistensi dan kekurangan (pada sesuatu). Sebab, kalau bukan merupakan noneksistensi itu sendiri, kejahatan dan keburukan itu pastilah merupakan eksistensi yang melibatkan sejenis noneksistensi. Artinya, ia merupakan eksistensi yang, pada dirinya sendiri, baik dan bagus, tapi menjadi

jahat dan buruk karena ia mengimplikasikan sejenis noneksistensi, kehilangan, dan kekurangan. Jadi, hanya pada sisi implikasinya terhadap "noneksistensi", sesuatu itu menjadi sejenis kejahatan, bukan pada sisi-sisi lainnya. Kita memandang kebodohan, kemiskinan, dan kematian sebagai kejahatan karena semua itu pada dirinya sendiri adalah "noneksistensi". Kita juga memandang badai, binatang buas, bakteri, dan bencana sebagai kejahatan dan keburukan. Tapi, semua itu bukan hal-hal noneksistensial, melainkan hal-hal yang mengimplikasikan noneksistensi.

Kebodohan artinya kekurangan dan noneksistensi ilmu. Ilmu adalah realitas dan kesempurnaan aktual, sedangkan kebodohan bukanlah realitas. Saat kita mengatakan bahwa orang bodoh itu tidak berilmu, perkataan itu tidak berarti bahwa si bodoh itu memiliki kualitas tertentu yang disebut dengan "tidak memiliki ilmu", sehingga "orang-orang berilmu" bisa kita sebut tidak memiliki kualitas "kebodohan". Sebelum mempelajari ilmu, orang-orang berilmu juga adalah orang-orang bodoh. Setelah belajar dan menggali, mereka tidak kehilangan kualitas "kebodohan", melainkan justru memperoleh sesuatu yang disebut dengan "ilmu". Bila kebodohan itu merupakan fakta objektif, niscaya perolehan ilmu akan disertai dengan hilangnya sesuatu—kebodohan. Dan keadaannya bakal menjadi seperti bergantinya satu kualitas objektif dengan kualitas objektif lain, sama dengan tubuh yang kehilangan satu kualitas dan bentuk tertentu untuk mendapatkan kualitas dan bentuk lain.

Demikian pula, kemiskinan adalah noneksistensi kepemilikan dan bukan kepemilikan atas fakta yang disebut "kemiskinan". Dengan demikian, orang miskin "tidak memiliki" harta, bukan orang yang memiliki kualitas yang disebut dengan kemiskinan. Tidak pula bisa dikatakan bahwa karena orang kaya adalah orang yang memiliki kekayaan, maka orang miskin adalah orang yang memiliki kemiskinan.

Begitu juga halnya dengan kematian. Ia adalah ungkapan untuk hilangnya sesuatu, bukan diperolehnya sesuatu. Jadi, bila tubuh yang hidup kehilangan nyawanya dan menjadi benda mati, tubuh itu menjadi susut dan bukan tumbuh.

Angin badai, binatang-binatang buas, bakteri-bakteri, banjir, gempa bumi, dan bencana alam lainnya, kita sebut sebagai jahat karena eksis-

tensinya menyebabkan lenyapnya nyawa, kehilangan anggota tubuh atau kemampuan. Atau, karena ia melenyapkan segenap kemampuan makhluk untuk mencapai berbagai kesempurnaannya. Sekiranya angin badai tidak menyebabkan kematian atau sakit, niscaya ia tidak akan disebut kejahatan; dan sekiranya hama tidak merusak pepohonan dan buah-buahan, ia tidak akan disebut dengan kejahatan. Begitu juga, sekiranya banjir dan gempa bumi tidak menghilangkan harta benda, ia tidak akan termasuk kejahatan. Jadi, kejahatan itu terdapat pada semua kekurangan, kehilangan, dan kelenyapan itu.

Saat binatang-binatang buas kita sebut jahat, hal itu bukan disebabkan substansi mereka betul-betul jahat, melainkan karena binatang-binatang itu menghilangkan nyawa makhluk lain. Jadi, kejahatan, dalam kasus ini, adalah hilangnya nyawa. Sekiranya binatang buas tidak melenyapkan nyawa makhluk lain, niscaya ia tidak akan disebut jahat. Jika binatang buas tertentu menyebabkan kematian makhluk lain, binatang itu—dalam hubungannya dengan makhluk lain yang telah kehilangan nyawa tersebut—menjadi sesuatu yang jahat.

Dalam kerangka hubungan kausa-efek, pada galibnya semua kehilangan dan kekurangan aktual, seperti kemiskinan dan kebodohan, adalah kausa bagi timbulnya perkara-perkara tipe kedua, seperti bakteri, banjir, gempa bumi, dan peperangan. Maksudnya, tipe kejahatan yang disebut terakhir ini dipandang sebagai kejahatan sepanjang menjadi sumber noneksistensi.

Jika kita mau menolak kejahatan-kejahatan tipe terakhir, mau tidak mau kita harus terlebih dahulu menolak kejahatan-kejahatan tipe pertama. Karena itu, kita mesti menolak kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan untuk benar-benar dapat melenyapkan kejahatan-kejahatan tipe kedua.

Hal yang sama berlaku juga pada perbuatan-perbuatan moral dan watak-watak buruk. Kezaliman dikatakan jahat karena ia menghilangkan hak orang yang tertindas. Dan "hak" ini adalah sesuatu yang layak bagi maujud itu dan mesti diterimanya. Ilmu, misalnya, adalah kesempurnaan bagi manusia lantaran kapasitas intrinsik manusia menuntutnya dan tergerak ke arahnya, sehingga, dengan alasan ini, ia layak mendapatkannya. Seandainya kita menghilangkan "hak" seseorang untuk menuntut dan memperoleh ilmu, berarti kita telah melakukan penin-

dasan dan kejahatan, lantaran tindakan itu menghalanginya dari kesempurnaan dan menyebabkannya kekurangan.

Demikian pula, kezaliman adalah kejahatan, bahkan untuk pelaku kezaliman itu sendiri. Karena, kezaliman itu merusak potensi-potensi pelakunya untuk mencapai ketinggian. Seandainya pelaku ini tidak memiliki berbagai potensi dan daya yang lebih tinggi daripada potensi amarah, seperti potensi kehendak, kezaliman itu baginya tidak lagi disebut sebagai kejahatan, karena pada saat itu kezaliman ini telah kehilangan maknanya.

Sekarang, setelah jelas bahwa semua kejahatan adalah sejenis noneksistensi, jawaban untuk kaum dualis menjadi mudah. Asumsi yang mereka lontarkan bisa diringkaskan sebagai berikut: Lantaran di alam ini ada dua macam wujud (baik dan jahat), alam ini mesti memiliki dua sumber dan pencipta. Jawabannya: Di alam ini, hanya ada satu macam wujud, yaitu kebaikan. Sedangkan, semua kejahatan merupakan sejenis noneksistensi, dan noneksistensi itu bukanlah ciptaan. Noneksistensi adalah sisi yang "tidak tercipta", bukan sesuatu yang "tercipta". Dengan begitu, kita tidak akan bisa mengatakan bahwa alam memiliki dua pencipta: pencipta hal-hal yang eksis (*maujûdat*) dan pencipta hal-hal yang noneksis (*ma'dûmat*).

Eksistensi dan noneksistensi dapat diumpamakan dengan matahari dan bayang-bayangnya. Saat galah diarahkan ke matahari, bagian gelap yang tertutupi oleh galah dan tidak terpancari cahaya matahari, kita sebut sebagai bayang-bayang. Kalau begitu, apakah bayang-bayang itu? "Bayang-bayang" tak lain dari sisi gelap, dan sisi gelap itu tak lain dari bagian yang "tidak terpancari cahaya matahari". Setelah mengatakan bahwa cahaya memancar dari matahari, kita tidak boleh bertanya, "Dari mana datangnya pancaran bayang-bayang?" "Apa pula sumber kegelapan yang ada padanya?" Karena, bayang-bayang dan kegelapan tidak memancar atau beremanasi dari pusat tertentu, dan keduanya tidak memiliki sumber atau pusat yang berdiri sendiri.

Demikianlah maksud para filsuf saat mereka menyatakan, "Sesungguhnya, semua kejahatan bukanlah ciptaan yang mandiri, melainkan tercipta sebagai imbas atau aksiden" (*Asy-syurûr laysat maj'ûlah bi al-dzât wa innamâ hiya maj'ûlah bi al-taba' wa al-'aradh*).

Kejahatan Adalah Relatif

Ada dua tipe sifat untuk menggambarkan sesuatu: sifat hakiki dan sifat relatif (*nisbi*). Apabila sifat berlaku pada sesuatu terlepas dari segala pembanding lain, sifat itu disebut dengan sifat hakiki. Sifat hakiki adalah sifat yang bisa disandang oleh zat tertentu hanya dengan mengandaikan eksistensi zat dan sifat tersebut. Sebaliknya, sifat relatif adalah sifat yang tidak bisa disandang oleh zat tertentu tanpa mengandaikan (eksistensi) hal ketiga sebagai dasar perbandingan dan asosiasi. Jadi, setiap kali afirmasi sifat terhadap sesuatu bergantung pada hubungan dan pembandingannya dengan hal ketiga, sifat itu disebut dengan sifat relatif.

Hidup, misalnya, adalah sifat hakiki, lantaran sesuatu memperoleh sifat hidup dengan dirinya sendiri, tanpa harus menghubungkannya dengan makhluk hidup atau makhluk mati lain. Demikian juga, warna putih dan hitam (dengan asumsi bahwa warna-warna itu adalah benda-benda aktual) adalah sifat-sifat hakiki. Dengan begitu, sesuatu yang berwarna putih, tanpa dibandingkan dengan sesuatu yang mana pun, adalah putih, dan yang hitam adalah hitam tanpa harus diukur dengan sesuatu yang lain agar warna hitam bisa disandangnya. Ada banyak sifat lain yang serupa, termasuk kuantitas dan dimensi.

Sedangkan, "kecil" dan "besar" adalah sifat-sifat relatif. Seandainya kita mengatakan bahwa benda A kecil, pada saat itu pula kita harus memerhatikan perbandingannya dengan benda lain yang lebih besar daripada benda itu, untuk kemudian baru kita mengafirmasikan sifat kecil pada benda A itu. Karena itu, semua benda, pada waktu bersamaan, bisa disebut kecil sekaligus besar. Yang penting, kita harus terlebih dahulu mengingat landasan dan standar perbandingan yang kita gunakan.

Misalnya, kita mengatakan bahwa buah apel A atau buah jeruk A kecil, sedangkan buah apel B atau jeruk B besar. Di sini kita menjadikan ukuran buah apel sebagai standar perbandingan kita. Dengan demikian, buah apel A atau buah jeruk A yang kita bandingkan itu, kita lihat ukurannya, apakah lebih besar atau lebih kecil daripada buah apel B dan buah jeruk B? Apabila kita mengatakan, buah semangka ini kecil, itu berarti bahwa yang kita jadikan standar adalah buah semangka itu

sendiri. Buah semangka paling kecil yang pernah kita lihat, sebenarnya lebih besar daripada buah apel yang paling besar. Tetapi, ketika semangka tersebut kita bandingkan dengan semangka lain dan tidak dengan apel, kita sebut semangka di depan kita itu kecil.

Seandainya kita ambil seekor semut yang paling besar sehingga membuat kita tercengang karena besarnya, kemudian kita ambil seekor keledai paling kecil sehingga kita dibuat tercengang pula karena kecilnya, kita akan bisa melihat bahwa keledai terkecil ini berjuta kali lipat besarnya dibandingkan dengan semut terbesar itu. Bagaimana mungkin sesuatu yang "sangat kecil" bisa lebih besar daripada sesuatu yang "sangat besar"? Apakah di sini terjadi kontradiksi? Tidak, di sini tidak ada kontradiksi. Keledai itu pun sangat kecil bila dibandingkan dengan unta yang ukurannya ada di benak kita, sekalipun ia sudah jauh lebih besar bila kita bandingkan dengan semut terbesar yang ukurannya ada di benak kita pula.

Inilah yang saya maksud dengan pernyataan bahwa "besar" dan "kecil" itu merupakan dua konsep yang relatif. Namun, kuantitas itu sendiri, yakni bilangan dan dimensi, adalah dua hal yang hakiki—seperti yang telah kita isyaratkan. Jika kita memiliki apel berjumlah 100 buah, jumlah 100 itu merupakan sifat hakiki, dan bukan sifat hasil perbandingan. Hal yang sama juga berlaku pada ukuran, umpamanya bila apel itu satu meter persegi.

Bilangan dan dimensi termasuk dalam kategori kuantitas, sedangkan besar dan kecil termasuk dalam kategori relasi (*idhâfah*). Bilangan 1, 2, dan 3 adalah hakiki, sementara menjadi yang "pertama", "kedua", dan "ketiga" adalah relasional.

Supaya suatu undang-undang sosial itu diberi sifat baik, ia harus mempertimbangkan kemaslahatan individu dan masyarakat secara setara, mendahulukan hak kolektif atas hak individual, dan menjamin kebebasan individu semaksimal mungkin. Tapi, undang-undang tidak bisa menjamin kebebasan secara sempurna, tanpa cacat. Jaminan itu mustahil adanya. Maka, sifat baik suatu undang-undang, dari perspektif jaminannya terhadap kebebasan, adalah masalah yang relatif. Sebab, hanya sebagian kebebasan yang mungkin dijamin. Undang-undang yang baik adalah yang paling memberikan jaminan besar terhadap sebanyak mungkin kebebasan, kendatipun mengharuskan adanya penafian se-

bagian kebebasan lain. Jadi, sifat baik undang-undang dari sudut jaminannya terhadap semua kebebasan adalah relatif terhadap beberapa undang-undang lain yang lebih sedikit menjaga dan menjamin kebebasan.

Di sini, saya harus mengingatkan pada poin penting berikut ini: maksud pernyataan bahwa "kejahatan itu relatif" adalah kerelatifan yang dilawankan dengan kehakikian; "sesuatu itu relatif" berarti "sesuatu itu dibandingkan dengan sesuatu yang lain". "Relatif" adakalanya juga digunakan untuk pengertian lain, yakni lawan dari "mutlak". "Relatif" dalam pengertian ini adalah sesuatu yang aktualitasnya bergantung pada serangkaian syarat, sementara "mutlak" adalah aktualitas yang terbebas dari semua syarat.

Kalau kerelatifan kita gunakan dalam pengertian kedua ini, semua benda material dan fisik menjadi bersifat relatif, karena terikat oleh serangkaian syarat ruang dan waktu. Benda-benda nonmaterial dan nonfisik memiliki sejenis kemutlakan dalam eksistensi. Namun, "Wujud" yang mutlak secara hakiki adalah Zat yang terbebas dari segala syarat, batasan, dan kausa, yaitu Allah Swt. Dari perspektif inilah, kita menegaskan bahwa Zat Allah Swt. adalah keniscayaan azali, dan bukan keniscayaan dalam arti konvensional.

Sekarang kita sedang membahas ihwal relativitas kejahatan berbagai maujud yang menjadi sumber kejahatan esensial, yakni noneksistensi. Istilah relativitas yang kita pakai di sini adalah lawan dari kehakikian, dan bukan lawan dari kemutlakan. Sebab, kerelatifan sebagai lawan dari "kemutlakan" mengandung banyak sekali kebaikan.

Marilah kita bertanya, apakah sifat jahat itu hakiki atau relatif? Sebelumnya sudah saya jelaskan bahwa kejahatan itu terbagi dua: kejahatan yang pada dirinya sendiri noneksistensial; dan kejahatan yang sebenarnya eksistensial, tapi menimbulkan serangkaian noneksistensi.

Kejahatan-kejahatan yang pada dirinya sendiri noneksistensial, seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan, adalah sifat-sifat hakiki (tidak relatif), tapi ia merupakan noneksistensial. Sedangkan, kejahatan-kejahatan yang pada dirinya sendiri eksistensial, tapi diberi sifat jahat karena hal-hal tersebut menjadi sumber noneksistensi, seperti banjir, gempa bumi, angin badai, binatang buas, bakteri, dan penyakit, maka tidak diragukan lagi bahwa kejahatan yang ada pada semua itu bersifat

relatif. Semua kejahatan yang bersumber pada hal-hal itu adalah jahat dalam hubungan dengan benda tertentu. Bisa ular bukan kejahatan untuk ular itu sendiri, melainkan jahat dalam hubungannya dengan manusia atau maujud-maujud lain yang mendapatkan bahaya dari bisa ular tersebut. Serigala disebut jahat dalam hubungannya dengan kambing, tapi ia tidak jahat dalam hubungannya dengan dirinya sendiri, atau dalam hubungannya dengan tumbuh-tumbuhan. Sementara itu, kambing dapat dikatakan jahat dalam hubungannya dengan tumbuh-tumbuhan yang dimakan dan dirusaknya. Tapi, kambing itu tidak jahat dalam hubungannya dengan manusia, serigala, atau dirinya sendiri.

Penyair Mawlawi mengatakan:

> Bisa ular adalah kehidupan bagi dirinya sendiri
> tapi ia adalah kematian bagi manusia
>
> Jadi,, tidak ada kejahatan mutlak di alam ini
> Yang ada hanyalah kejahatan relatif
> Ketahuilah itu[1]

Di sisi lain, eksistensi hakiki dan aktual yang terkait dengan penciptaan dan pewujudan segala sesuatu adalah eksistensi sesuatu bagi dirinya sendiri dan bukan bagi selainnya. Sedangkan, eksistensi apa pun bagi selainnya adalah eksistensi *i'tibâri* (dengan meninjau sudut

---

1. Dalam dua bait syair ini, Mawlawi mencampuradukkan dua tema. *Pertama*, kejahatan tipe kedua, yakni kejahatan yang menyebabkan noneksistensi, adalah kejahatan yang bersifat relatif, bukan hakiki. Segala sesuatu dalam hubungannya dengan dirinya adalah baik. Kalaupun jahat, pasti kejahatannya itu timbul dalam hubungan dengan selainnya. Misalnya, bisa ular itu baik bagi ular itu sendiri, tapi bagi yang lain, ia adalah jahat. Karena itu, kita mengatakan bahwa "kejahatan bisa ular itu ada dalam wujudnya bagi yang lain, bukan bagi wujudnya untuk dirinya sendiri". *Kedua*, sesuatu yang baik bila dibandingkan dengan segala sesuatu yang lain adalah Baik Mutlak, yakni *Wâjib Al-Wujûd* (Allah). Sebaliknya, sesuatu yang jahat bila dibandingkan dengan segala sesuatu yang lain adalah jahat mutlak. Karena itu, baik dan jahat relatif ini adalah lawan dari baik dan jahat mutlak, yaitu sesuatu yang disebut baik atau jahat dalam hubungannya dengan sebagian, dan bukan dengan keseluruhan; misalnya, sebagian besar benda alam. Apa yang disebutkan oleh Mawlawi dalam kedua bait syair tersebut merupakan percampuran dari dua tema ini. Bait pertama membahas persoalan pertama, yaitu relativitas sebagai lawan hakiki; sedangkan bait kedua membahas tema kedua, yaitu relativitas sebagai lawan mutlak.

lain) dan bukan eksistensi hakiki yang terkait dengan penciptaan dan pewujudan Ilahi. Dengan kata lain, sesuatu itu memiliki dua eksistensi: bagi dirinya (*per se*) dan bagi selainnya (*per accidens*). Untuk lebih telitinya, kita katakan bahwa eksistensi sesuatu itu memiliki dua *i'tibâr* (perspektif): dalam dirinya dan untuk dirinya; dan untuk selainnya. Jadi, segala yang mewujud dalam dirinya sendiri bersifat hakiki. Dari tinjauan ini, ia tidak jahat. Segala sesuatu dalam dirinya sendiri adalah baik. Kalaupun ada jahatnya, pastilah kejahatan itu dalam hubungannya dengan yang lain.

Mungkinkah kalajengking dipandang sebagai kejahatan pada dirinya sendiri? Mungkinkah serigala itu juga kejahatan pada dirinya sendiri? Tidak. Tidak diragukan lagi bahwa pada dirinya sendiri, baik kalajengking maupun serigala, masing-masing adalah baik. Bagi dirinya masing-masing, eksistensi keduanya seperti eksistensi kita bagi diri kita sendiri. Jadi, kejahatan sesuatu itu tidak dalam eksistensi dirinya sendiri, tetapi dalam hubungannya dengan eksistensi lain. Tapi, tidak diragukan lagi bahwa yang hakiki dan aktual itu adalah eksistensi segala sesuatu pada dirinya sendiri. Sedangkan eksistensi-eksistensi relatif dan *i'tibâri* tidaklah hakiki. Dan karena ia tidak memiliki tempat tertentu dalam sistem wujud dan bukan merupakan eksistensi aktual, bagaimana bisa ia diperdebatkan ihwal pewujudannya? Dengan kata lain, tidak ada sesuatu yang mewujud dua kali dan diberi dua eksistensi: eksistensi-dalam-dirinya dan eksistensi-dalam-hubungan-dengan-selainnya.

Sekiranya Anda menjelaskan suatu masalah kepada murid Anda, lalu Anda mengulanginya lagi, tiga sampai empat kali. Pada tiap pengulangan, Anda membuat penjelasan itu tanpa tambahan dan pengurangan, sehingga penjelasan Anda pada keempat pengulangan itu sama saja. Tapi kemudian, tiap pengulangan itu memiliki sifat berbeda, di mana penjelasan awal diberi sifat "pertama", berikutnya "kedua", berikutnya lagi "ketiga", dan yang terakhir "keempat".

Nah, apakah dengan begitu, pada tiap kesempatan penjelasan itu, Anda melakukan dua perbuatan: pewujudan penjelasan dan pemberian sifat "pertama" padanya, penjelasan lagi dan pemberian sifat "kedua" padanya, sampai yang "keempat"? Ataukah semua sifat itu sebenarnya merupakan serangkaian sifat relasional, *i'tibâri,* dan derivasional yang bersumber dari pengulangan penjelasan sampai empat kali, sehingga

tiap kejadian pengulangan bisa dibandingkan dengan kejadian setelahnya untuk mendapatkan sifat-sifat pertama, kedua, ketiga, dan keempat?

Jelas, pandangan kedua itulah yang benar. Semua sifat itu, sekalipun derivasional dan *i'tibâri*, ia merupakan konsekuensi-konsekuensi niscaya dan tak terpisahkan dari perbuatan (penjelasan) yang hakiki dan aktual tersebut. Maka, tidaklah mungkin melakukan pembahasan terhadap persoalan ini dengan menganggapnya sebagai sesuatu yang berdiri sendiri. Kita tidak mungkin bertanya, "Mengapa Allah menciptakan maujud-maujud derivasional dan *i'tibâri* ini?" *Pertama*, karena semua itu tidak memiliki eksistensi-eksistensi hakiki, sehingga pembicaraan tentang penciptaannya menjadi jauh panggang dari api. *Kedua*, eksistensi-eksistensi derivasional dan *i'tibâri* itu termasuk konsekuensi-konsekuensi niscaya dari maujud-maujud aktual, sehingga tidak mungkin pula bisa dibicarakan secara mandiri darinya. Dan kalau kita hendak membahasnya secara tidak mandiri, pertanyaannya akan menjadi begini: "Mengapa maujud aktual itu diciptakan sedemikian sehingga konsekuensi-konsekuensi derivasional dan *i'tibâri* yang tidak bisa dipisahkan darinya adalah seperti ini?" Pertanyaan ini akan kita telaah dan kita jawab pada bab berikutnya.

Di sini kita harus menggarisbawahi suatu poin lain. Yaitu, kita menyatakan bahwa sifat "ke-pertama-an", "ke-kedua-an", dan seterusnya itu adalah derivasional dan *i'tibâri* yang tidak memiliki wujud aktual, sehingga tidak berkaitan dengan penciptaan dan pewujudan. Tapi, saya minta, soal ini tidak dikacaukan dengan soal lain. Yaitu, soal pendahuluan dan pengakhiran tindakan oleh manusia atau pelaku mana pun yang secara bebas dan sadar memilih satu di antara dua hal, lalu mendahulukannya atas yang lain dan memandangnya sebagai yang pertama. Ini merupakan isu lain yang akan kita kaji kemudian. Menghayati contoh di atas cukup untuk menjernihkan pokok masalah tersebut.

'Alâ kulli hâl, penyifatan hal-hal *i'tibâri* pada kausa tertentu bersifat metaforis dan aksidental. Karena itu, para filsuf memandang bahwa kejahatan tidak berhubungan dengan pewujudan dan penciptaan. Pada dirinya sendiri, ia bukan efek dan ciptaan, melainkan efek dan tercipta secara aksidental.

Seperti matahari dalam contoh sebelumnya. Kita mengatakan bahwa matahari adalah kausa bagi terjadinya bayang-bayang. Tentunya, tanpa

matahari, tidak akan ada bayang-bayang. Tetapi, kausalitas matahari terhadap bayang-bayang berbeda dari kausalitasnya terhadap cahaya. Matahari memancarkan dan mengemanasikan cahaya secara aktual dan hakiki, dan ia menciptakan bayang-bayang secara derivasional dan *i'tibâri.* Bayang-bayang bukanlah sesuatu yang diciptakan, melainkan timbul dari keterbatasan cahaya. Bahkan, bayang-bayang itu identik dengan keterbatasan cahaya itu sendiri.

Demikian juga halnya dengan kejahatan—entah dari tipe pertama atau kedua. Seluruh kejahatan adalah *i'tibâri* dan noneksistensial. Kebutaan yang ada pada seseorang bukanlah realitas mandiri sehingga bisa dikatakan bahwa sosok orang buta itu diciptakan oleh satu sumber dan kebutaannya diciptakan oleh sumber yang lain. Kebutaan adalah nonmaujud, sebagaimana halnya semua kejahatan adalah nonmaujud. Dan nonmaujud tidak membutuhkan sumber atau pencipta.

Kejahatan dan Hubungannya dengan Prinsip Keadilan

Dengan penjelasan di atas, gugurlah keberatan dan ide rancu kaum dualis yang membayangkan adanya dua tipe maujud yang membutuhkan dua sumber wujud. Tetapi, seperti sudah kita katakan, isu noneksistensialitas kejahatan tidaklah cukup untuk memecahkan masalah keadilan Ilahi. Ia hanyalah tahap dan langkah pertama.

Kesimpulan yang kita tarik dari pembahasan di atas adalah bahwa eksistensi itu tidak terdiri atas dua macam: salah satunya adalah maujud-maujud yang sebagai maujud baik; dan lainnya adalah maujud-maujud yang sebagai maujud jahat. Sebaliknya, maujud *qua* maujud itu baik, dan noneksistensi *qua* noneksistensi itu jahat. Maujud-maujud itu menjadi jahat hanya bila menyertai noneksistensi atau menjadi sumber noneksistensi. Jadi, di dalam eksistensi, tidak ada dualitas sehingga lahir pemikiran bahwa eksistensi itu memiliki dua sumber. Noneksistensi dari sisi noneksistensinya tidaklah menuntut pencipta dan sumber yang mandiri.

Dalam kerangka keadilan Ilahi, masalah kejahatan mengambil bentuk lain. Dari aspek ini, pembicaraannya tidak berkisar pada dualitas corak eksistensi, melainkan—entah segala sesuatu itu memiliki

dua atau satu corak—mengapa cacat, kekurangan, kehancuran, kefanaan, dan noneksistensi itu menemukan jalan menuju tatanan wujud? Mengapa ada manusia buta, yang lain bisu, dan yang satu lagi cacat fisik? Menyatakan bahwa kebutaan, ketulian, dan seluruh jenis cacat lainnya sebagai noneksistensial belumlah cukup untuk memecahkan masalah. Sebab, pertanyaannya tetaplah, mengapa eksistensi tertentu tidak mengisi posisi noneksistensi tersebut? Bukankah keadaan seperti itu merupakan sejenis terhalangnya pancaran rahmat? Dan bukankah penghalangan demikian itu termasuk sejenis kezaliman? Di alam ini, terdapat banyak kekosongan yang menjadi sumber siksaan alam ini, dan keadilan Ilahi menuntut pengisian semua kekosongan tersebut.

Ada juga serangkaian hal eksistensial yang muncul dari serangkaian hal noneksistensial, seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan. Serangkaian hal noneksistensial ini pada gilirannya dan melalui peranannya menyebabkan munculnya begitu banyak kekurangan dan noneksistensi lain, seperti penyakit, angin topan, kebakaran, dan gempa bumi. Keadilan Ilahi mengharuskan ketiadaan hal-hal seperti itu, sehingga efek-efeknya, seperti cacat, kekurangan, dan sebagainya, juga meniada.

Dari perspektif keadilan Ilahi, kita harus menelisik dua soal:

Pertama, apakah mungkin cacat dan kekurangan itu dipisahkan dari maujud-maujud alam ini? Maksudnya, apakah alam ini masih tetap *mumkin al-wujūd* tanpa semua kekurangan tersebut? Atau semua itu merupakan konsekuensi-konsekuensi yang tidak terpisahkan dari alam ini yang ketiadaannya sama dengan ketiadaan alam ini?

Kedua, apakah semua yang kita sebut sebagai kekurangan-kekurangan itu merupakan kejahatan murni, atau justru merupakan kebaikan yang tersembunyi di balik kejahatan, dan bahkan dari kejahatan-kejahatan itu muncul banyak sekali manfaat? Lalu, bila semua kejahatan itu tidak ada, apakah sistem alam ini akan porak-poranda dan semua kebaikan hilang?

Dua persoalan di atas adalah dua tema yang telah kita bahas pada bagian kedua dan ketiga menyangkut "kejahatan". Bahasan bagian kedua menjadi jelas dengan bagian pertama, dan nanti lebih kita perjelas lagi. Sedangkan, bagian ketiga menuntut diskusi lebih banyak dan lebih mendalam.[]

4 FAEDAH KEJAHATAN

Pada bab lalu, kita telah menelaah masalah kejahatan secara filosofis dan dalam kerangka analisis rasional. Pada bab ini, masalah ini akan kita tinjau dari perspektif lain.

Kelompok yang mengkaji masalah kejahatan dengan memandang alam ini sebagai fragmen-fragmen yang terdisintegrasi dan dengan tatapan kritis, tidak pernah menimbang bagaimana gambaran alam ini bila ia sama sekali tidak memiliki kejahatan. Mereka mengatakan secara singkat dan dangkal: semua berharap, alam ini dipenuhi dengan kesenangan dan kemujuran serta setiap orang bisa meraih angan-angannya, tanpa menghadapi penderitaan dan kegagalan. Khayyam disebut-sebut pernah mengatakan:

> Sekiranya aku berkuasa atas alam seperti Allah
> Sungguh akan aku hancurkan alam ini sampai akar-akarnya
> Dan akan aku ciptakan alam baru,
> Tempat segala sesuatu bisa mencapai semua tujuannya dengan kebebasan sempurna

Di sini, kita akan berupaya menyelidiki bangunan alam yang, menurut pandangan penyair itu, lebih baik daripada alam kita ini, untuk bisa kita simpulkan apakah alam yang demikian itu mungkin mewujud?

Orang yang berupaya membangun ide mengenai "alam" baru itu tidak selayaknya melubangi atap alam semesta dan menjatuhkan usulan baru darinya. Ide-ide terbatas dan kekanak-kanakan ini hanya relevan dengan kehidupan terbatas satu orang saja. Kita tinggalkan saja ide seperti itu dan beralih pada pemikiran yang lebih luas dan terbuka. Saya tidak beranggapan bahwa rekayasa yang demikian itu bukan pekerjaan mudah yang dapat dilakukan oleh seorang insinyur sepiawai

apa pun dia, dan saya yakin bahwa kita tidak akan pernah bisa mengambil keputusan tegas mengenainya.

Bagaimanapun, sebaiknya pertama-tama kita berupaya menengok keadaan yang ada dan mengenalinya dengan lebih baik. Setelah itu, barulah kita bersusah payah memeras otak untuk mengusulkan "tatanan yang lebih baik". Mengingat, jangan-jangan, setelah mengkaji dengan sungguh-sungguh, kita akan sangat menyukai keadaan sekarang ini. Untuk mengamati alam kita sekarang, kita mesti meninjau semua fenomena bencana dan nestapa yang ada dari dua sisi:

(1) Di manakah letak kejahatan dalam tatanan keseluruhan alam ini?
(2) Apakah nilai kejahatan itu dipandang dari dalam dirinya sendiri?

Pada bagian pertama, diskusi akan berkisar ihwal pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah mungkin kejahatan dapat dihapuskan dari tatanan keseluruhan alam ini? Dengan kata lain, apakah mungkin alam ini mewujud tanpa kejahatan? Atau, berbeda dengan apa yang tampak secara sepintas, penghapusan kejahatan di alam ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin, dan noneksistensi bencana di alam ini sama dengan pemusnahan alam itu sendiri? Dengan kata lain, apakah sebenarnya semua kejahatan alam itu tidak bisa dipisahkan dari kebaikan-kebaikannya?

Pada bagian kedua, diskusi akan berkisar ihwal pertanyaan-pertanyaan berikut: Apakah bencana itu hanya membahayakan? Istilahnya, nilai bencana itu semata-mata negatif? Ataukah kejahatan itu juga memiliki faedah dan dampak positif? Bahkan, dampak-dampak negatifnya tidak sebanding dengan dampak-dampak positifnya?

Soal Pemisahan Kebaikan dari Kejahatan

Dalam bahasan tentang "diskriminasi" dan "kejahatan adalah perkara relatif", sampai batas tertentu, kita sudah menjelaskan bahwa kejahatan itu tidak mungkin dipisahkan dari kebaikan. Sebab, kejahatan adalah kehampaan dan noneksistensi. Dengan kata lain, kehampaan, seperti kebodohan, kelemahan, dan kemiskinan yang menyebar di alam ini, ditinjau dari sisi hubungannya dengan sistem ontologis ini, tidak lebih dari ketiadaan potensi dan keterbatasan kementakan (*possibility*). Mak-

sudnya, setiap maujud dalam sistem penciptaan yang menderita kekurangan adalah karena kekurangan kapasitasnya untuk menerima (karunia Ilahi), bukan karena dihambatnya karunia itu darinya sehingga hal itu bisa dipandang sebagai kezaliman atau pilih kasih.

Satu-satunya hal yang (secara esensial) tidak terkait dengan kekurangan kapasitas dan keterbatasan kementakan adalah semua yang berada dalam lingkaran ikhtiar, kehendak, dan tanggung jawab manusia. Sebagai maujud yang bebas berkehendak, memilih, dan bertanggung jawab, manusia mesti bisa membangun diri dan masyarakatnya serta mengisi segenap kekosongan dan kekurangan yang ada padanya. Dan itulah salah satu beban dari statusnya sebagai khalifah Allah di muka bumi. Adanya manusia sebagai makhluk dengan bentuk dan tanggung jawab seperti itu adalah bagian dari tatanan terbaik alam semesta.

Adapun kejahatan eksistensial yang baik untuk-dirinya-sendiri, tapi jahat untuk-selainnya, aspek jahatnya yang bersifat relatif, implikatif, dan imbas yang tak terpisahkan dari wujud hakikinya tidak bisa dipisahkan dari aspek baiknya. Yang perlu ditambahkan di sini ialah prinsip interdependensi bagian-bagian alam, karena alam semesta ini sebenarnya adalah satuan yang tidak terpisah-pisahkan.

Salah satu isu penting dalam pandangan-dunia filsafat dan ilmu pengetahuan adalah pertanyaan berikut: Apakah bagian-bagian alam ini saling berkaitan dan berhubungan? Ataukah ia mirip serangkaian objek yang terpisah-pisah dan terpencar-pencar? Mungkinkah satu porsi dari bagian-bagian alam ini mewujud, sedangkan satu porsi dari bagian-bagian lainnya meniada? Atau bahwa bagian-bagian alam itu semuanya saling berkaitan dan terikat dengan ikatan yang kukuh?

Penjelasan mengenai hal ini telah saya kemukakan secara terperinci pada Bab V buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism*. Di sini, saya hanya akan menjelaskan bahwa sejarah filsafat sejak awal telah mengetahui persoalan ini dan telah memberikan segala perhatiannya. Aristoteles, misalnya, adalah pembela pandangan tentang kesatuan bagian-bagian alam. Prinsip ini mendapat dukungan di Dunia Islam.

Penyair Mir Findariski, seorang filsuf dan arif masyhur pada era Safawi, mengatakan:

Kebenaran (Tuhan) adalah ruh alam,
Dan alam bagaikan badan
Semua jenis malaikat adalah dayanya
Sedangkan, semua falah, unsur, dan yang lahir adalah organ-organnya
Inilah tauhid, dan selainnya adalah kesenian

Hegel, filsuf Jerman yang terkenal itu, telah memberikan perhatian pada prinsip ini. Materialisme dialektik Marx dan Engels, yang terpengaruh oleh logika dan filsafat Hegelian, menerima prinsip ini dengan sebutan "pengaruh timbal-balik". Saya kini tidak dapat menjelaskan isu ini secara terperinci, lantaran mereka yang berbicara tentang interdependensi dan keterkaitan bagian-bagian alam ini tidak berbicara dengan derajat kedalaman yang sama. Yang kita maksudkan dengan prinsip ini ialah bahwa semua bagian alam ini merupakan kesatuan yang tidak bisa dipisah-pisahkan. Artinya, bagian-bagian alam ini sudah tertata sedemikian rupa sehingga mustahil untuk mengandaikan pelenyapan sebagiannya dengan mengekalkan sebagian lainnya. Pelenyapan sebagian alam meniscayakan, atau setara dengan, pelenyapan seluruh alam. Demikian pula, pengekalan sebagian alam sama dengan mengekalkan semua bagiannya.

Atas dasar itu, bukan saja noneksistensi itu tidak bisa dipisahkan dari eksistensi, dan eksistensi relatif tidak bisa dipisahkan dari eksistensi hakiki, tapi juga semua eksistensi hakiki itu sesungguhnya tidak dapat dipisah-pisahkan. Jadi, dengan berpegang pada kedua perspektif di atas atau dengan mengesampingkan keduanya, semua kejahatan tidak bisa dipisahkan dari kebaikan. Meminjam ungkapan Hafizh, "cahaya *Al-Mushthafâ*" (Nabi Muhammad Saw.) dan "api Abu Lahab" adalah kembaran:

Di padang kebun ini, tak ada mawar yang tertanam tanpa duri
Cahaya *Al-Mushthafâ* telah diiringi dengan api Abu Lahab

Dengan kata-katanya berikut ini, Hafizh ingin menjelaskan bahwa bagian-bagian alam itu tidak dapat dipisah-pisahkan:

Di sanggar cinta ini, mesti ada kekufuran
Siapakah yang bakal dilebur oleh api kalau tak ada Abu Lahab?

Sistem Universal

Sejauh ini, kita telah membahas hubungan dan keterkaitan segala sesuatu di alam wujud dan kemustahilannya untuk dipisah-pisahkan. Sekarang tiba saatnya kita membahas poin lain, yaitu bahwa segala sesuatu, dari segi baik-buruknya, memiliki satu hukum jika kita pandang secara mandiri dan terpisah-pisah dari selainnya dan memiliki hukum lain—yang kadang bertentangan dengan hukum pertama—jika kita pandang sebagai bagian dari sistem dan organ dari suatu tubuh. Jelas sekali bahwa jika ada hal-hal yang realitasnya terpisah-pisah dipandang sebagai sebuah himpunan sistemik, keterpisahannya akan tetap bersifat aktual, sedangkan kesatuannya akan tetap bersifat andaian. Sebaliknya, jika ada hal-hal yang secara aktual dan ontologis adalah bagian-bagian dan anggota-anggota dari satu himpunan sistemik dipandang secara terpisah-pisah, kesatuannya akan tetap aktual dan faktual sementara keterpisahannya bersifat andaian.

Sekarang, apabila kita secara spontan ditanya: "Mana yang lebih baik, garis lurus atau garis bengkok?" Mungkin sekali kita akan menjawab bahwa garis lurus lebih baik daripada garis bengkok. Adapun bila garis yang ditanyakan itu merupakan bagian dari suatu sistem atau tatanan yang utuh, kita akan mempertimbangkan keseimbangan keseluruhan sistem atau tatanan itu dalam jawaban kita. Kita tidak mungkin secara mutlak menerima garis lurus ataupun garis bengkok untuk keseluruhan sistem itu. Persis seperti wajah kita yang bagus dengan alis bengkok, dan bagus juga dengan hidung lurus; bagus dengan gigi putih, dan bagus juga dengan manik mata hitam atau biru. Sebagaimana kata orang, "Hai alis yang bengkok! Sekiranya engkau lurus, sungguh cacatlah engkau."

Dalam sistem yang utuh dan tatanan yang sempurna, setiap bagian memiliki status tertentu untuknya sesuai dengan kualitas tertentu pula: "Bagus bagi harimau untuk menerkam; dan bagus bagi kijang untuk kabur." Pada sebuah lukisan, harus ada beragam corak dan warna. Tidaklah baik bila lukisan itu hanya diberi satu corak dan satu warna. Bila keseluruhan lukisan itu secorak dan sewarna, tentu ia tidak bisa disebut sebagai karya lukis.

Apabila kita melihat alam ini sebagai suatu keseluruhan, kita mesti menerima—demi terjaganya tatanan dan keseimbangan—eksistensi tinggi dan rendah, lembah dan bukit, datar dan lengkung, gelap dan terang, kesengsaraan dan kesenangan, kesuksesan dan kegagalan. Semua ini merupakan keniscayaan. Seorang penyair menyatakan,

> Alam ini sebenarnya adalah mata, tahi lalat, dan alis,
> segala sesuatu yang ada pada tempatnya adalah indah

Pada dasarnya, bila di alam ini tidak ada perbedaan dan keragaman, maka tidak akan mewujud apa pun sebagai "keberagaman" dan "kebercorakan"; dan "maujud-maujud yang berbilang" juga tak akan mewujud. Maka, konsep sistem dan himpunan akan kehilangan maknanya, sehingga tidak akan ada himpunan serasi dan indah ataupun himpunan jelek. Dan bila alam ini tanpa perbedaan dan keragaman, eksistensi ini bakal diciptakan dari materi sederhana semisal karbon. Keagungan dan keindahan alam terletak pada variasinya yang luas dan keanekaragamannya yang mencolok. Al-Quran Al-Karim menjadikan eksistensi perbedaan itu sebagai tanda kekuasaan dan kebijaksanaan Allah: perbedaan warna dan bahasa, malam dan siang, manusia, dan sebagainya.

Keburukan Menampakkan Kebaikan

Keburukan itu penting bukan hanya karena ia merupakan bagian dari sistem sempurna dan tatanan utuh alam, melainkan karena eksistensinya juga merupakan kemestian dalam rangka menjelmakan hal-hal yang indah. Sekiranya keburukan dan kebaikan itu tidak diperbandingkan dan dikontraskan, niscaya buruk dan baik itu tidak akan ada. Tentu saja, sangat buruk bila tidak ada yang jelek dan indah.

Apabila semua orang berparas tampan, pasti tidak ada seorang pun di antara mereka yang bisa disebut tampan; dan sekiranya semua orang berparas jelek, niscaya tidak akan ada seorang pun yang bisa disebut jelek. Kalau sekiranya semua orang berparas setampan Nabi Yusuf, niscaya ketampanan bakal terhapus dari hamparan alam; dan sekiranya

semua orang berparas sejelek Al-Jahizh,[a] niscaya lenyaplah kejelekan secara total.

Begitu pula, sekiranya semua orang itu pahlawan, pasti hilanglah apa yang disebut dengan kepahlawanan. Para pahlawan menerima sanjungan seperti itu disebabkan jumlah mereka tidak banyak. Sensasi dan persepsi seseorang terhadap hal-hal indah hanya mungkin bila kejelekan ada di samping keindahan. Maka, orang tertarik pada hal yang indah karena menolak yang jelek. Sekiranya tidak ada gunung, niscaya tidak akan ada dataran dan air yang mengalirinya.

Dalam kenyataannya, daya tarik orang yang tampan itu diperkuat oleh daya tolak orang yang jelek. Karenanya, orang-orang tampan sangat berutang budi kepada orang-orang yang berparas jelek. Sebab, sekiranya tidak ada yang berparas jelek, niscaya orang-orang yang berparas tampan itu tidak bakal memiliki daya tarik seperti itu. Orang-orang tampan memperoleh makna ketampanannya dari orang-orang yang jelek. Apabila semua manusia berparas sama, niscaya tidak akan ada apa yang disebut dengan gairah, cinta, cumbu rayu, duka, cemburu, rintihan, dan kehangatan.

Puncak kekonyolan apabila seseorang berpikir bahwa segala sesuatu akan lebih baik dibuat sama dan serupa, dan menganggap bahwa apa yang dimaksudkan dengan hikmah dan keadilan Ilahi itu adalah penciptaan segala sesuatu dalam bentuk yang sama. Padahal, dalam keadaan seperti itu, pupuslah semua kebaikan dan keindahan, semangat dan gairah, gerakan dan evolusi mencapai kesempurnaan. Seandainya gunung dan lembah sama datarnya, gunung dan lembah itu tidak akan ada; dan sekiranya tidak ada Mu'awiyah, niscaya tidak ada pula 'Ali bin Abi Thalib a.s. dengan segala kebesaran dan kebaikannya. Karena itu, *Di sanggar cinta, harus ada kekufuran.*

Tentu saja, kita semestinya tidak membayangkan bahwa Pencipta yang Mahabijaksana itu—demi terselenggaranya sistem yang mewujud ini sebagai sistem yang sebaik mungkin—telah menciptakan semua maujud yang mungkin saja seluruhnya menjadi indah atau mungkin saja seluruhnya menjadi jelek, tapi karena perhatian-Nya tertuju pada

a. Al-Jahizh adalah sastrawan Abad Pertengahan Hijriah yang terkenal dengan keburukan parasnya—MK.

keseluruhan dan keutuhan, Dia menciptakan maujud yang mungkin-menjadi-indah sebagai jelek dan maujud yang mungkin-menjadi-jelek sebagai indah. Maksudnya, Dia telah menempatkan tiap-tiap maujud pada posisi indah dan jeleknya masing-masing dengan undian atau sembarangan saja.

Sebagaimana telah saya jelaskan, tatanan alam semesta ini adalah pasti, baik dari sudut horizontal maupun vertikal. Allah Swt. telah menganugerahkan kepada tiap maujud suatu eksistensi beserta kesempurnaan dan keindahan yang mampu dan sanggup diterimanya. Semua kekurangan (cacat) terjadi dari sisi maujud-maujud itu sendiri, dan bukan dari sisi limpahan rahmat Ilahi.

Dengan demikian, faedah penciptaan Zaid sebagai orang yang berparas jelek bukan karena Zaid mungkin saja diciptakan berparas tampan, melainkan dia tetap diciptakan berparas jelek semata-mata untuk menampakkan ketampanan Khalid, sehingga orang bisa berkata, mengapa tidak sebaliknya? Sebaliknya, pada saat setiap maujud memperoleh kadar kesempurnaan dan keindahan semampu dan sesanggup yang bisa diterimanya, efek-efek kebaikan timbul sebagai faedah perbedaan ini, seperti bernilainya keindahan, tumbuhnya daya tarik dan gerakan, dan lain-lainnya. Untuk lebih jelasnya, saya buat perbandingan di bawah ini.

Individu atau Masyarakat?

Di bawah tema "efektualitas individu atau masyarakat", para cendekiawan menelaah pertanyaan: "Apakah yang efektif itu individu atau masyarakat?" Pembahasannya kadang bercorak filosofis dengan bentuk pertanyaan: "Apakah individu itu adalah entitas hakiki, sedangkan masyarakat adalah entitas *i'tibâri* dan derivasional (*intizâ'i*)?" Ataukah sebaliknya: masyarakat adalah entitas hakiki, sedangkan individu adalah entitas *i'tibâri*? Namun, di sini kita dapat memostulatkan hal ketiga, yaitu bahwa baik individu maupun masyarakat sama-sama entitas hakiki dan efektual. Postulat ketiga ini, menurut saya, adalah pendapat yang sahih.

Persoalan di atas juga kadang dibahas dari aspek legal dan filsafat hukum. Yang dimaksud ketika itu ialah: "Apakah hukum itu bertujuan 'membahagiakan individu' atau 'memberdayakan masyarakat'?" Ke-

lompok pendukung kehakikian individu mengatakan bahwa perancang undang-undang harus semaksimal mungkin memerhatikan kesejahteraan dan kebebasan individu. Jadi, kebahagiaan individu menempati prioritas utama. Kebahagiaan dan kebebasannya tidak boleh dikorbankan dengan dalih kemaslahatan masyarakat, kecuali bila ada risiko masyarakat itu akan porak-poranda dan hancur. Hanya pada kasus inilah, kepentingan masyarakat dapat didahulukan. Sebab, apabila masyarakat itu hancur, individu pun pasti hancur pula bersamanya. Bahkan, dalam kasus seperti ini pun, kondisi dan kepentingan individu yang dipelihara.

Kelompok pendukung kehakikian masyarakat mengatakan bahwa yang menempati prioritas utama ialah keberdayaan dan kehormatan masyarakat. Fokus para perancang hukum dan politikus ialah kekuatan, kebanggaan, dan kehormatan masyarakat. Kemuliaan, ketenteraman, kesenangan, kebahagiaan, dan kebebasan individu, bahkan setiap perkara yang menyangkut individu, harus dikorbankan demi kepentingan masyarakat. Masyarakat harus dijunjung tinggi-tinggi kendatipun individu harus tenggelam dalam lumpur kesengsaraan dan siksaan.

Untuk membandingkan kedua pola berpikir itu, mari kita ambil contoh neraca pembelanjaan negara. Apabila penguasa meyakini prinsipalitas individu, mereka akan membelanjakan anggaran pendapatan negara untuk program-program yang terfokus pada kenyamanan individu, perlindungan dan ekonomi yang sehat bagi umumnya individu dalam negara, kendatipun laju kemajuan nasional harus menyusut.

Tetapi, bila meyakini prinsipalitas masyarakat, mereka tidak akan memerhatikan kebutuhan-kebutuhan individu. Mereka hanya akan mengerahkan anggaran untuk membiayai program-program yang dapat menjamin kemajuan masyarakat pada masa mendatang dan mengangkat martabatnya di mata bangsa-bangsa lain. Program eksplorasi ruang angkasa yang dicanangkan oleh negara-negara makmur sekarang lahir dari corak pemikiran seperti ini. Kita sama-sama tahu bahwa program seperti ini memperoleh prioritas jauh di atas program kesehatan, pendidikan, dan pelatihan.

Para perancang program ini tidak peduli bahwa di tengah-tengah masyarakat mereka masih banyak individu yang menderita kelaparan dan dilanda wabah penyakit, masih rendahnya tingkat pendidikan,

keterbelakangan, serta masih banyak yang buta huruf. Yang penting bagi mereka adalah kebanggaan dan reputasi negara. Anggaran untuk program-program tersebut diperoleh dengan membebankan pajak kepada warga negaranya. Kendatipun negara-negara tersebut dengan seribu satu macam cara telah mencuri hampir 50% kekayaan alam, *toh* mereka tetap menderita defisit anggaran.

Sekiranya anggaran yang demikian besar itu digunakan untuk membangun program-program ekonomi, kesehatan, pendidikan, dan kebudayaan yang diorientasikan kepada kepentingan umum, niscaya mereka mampu meningkatkan ketenteraman, kesejahteraan, dan kebebasan bagi tiap individu masyarakat. Sedangkan, bila anggaran besar itu digunakan untuk program-program seperti ruang angkasa sekalipun tiap individu terpuruk, kebanggaan nasional dan superioritas sosial akan meningkat. Mereka yang mempropagandakan bahwa masyarakatlah yang harus diutamakan, mengatakan bahwa yang penting adalah meningkatkan kedaulatan masyarakat. Mereka yang mempropagandakan bahwa individulah yang harus diutamakan, maka yang menjadi perhatian utama mereka ialah program-program yang bermanfaat untuk tiap individu dan dapat meningkatkan kesejahteraan dan kebebasan mereka.

Tujuan paparan ini adalah untuk menggarisbawahi poin bahwa nilai dan hukum bagian tidak sama dengan nilai dan hukum keseluruhan. Sangatlah mungkin bahwa sesuatu yang tampak berbahaya dan buruk terhadap bagian, justru baik dan bermanfaat bagi keseluruhan.

Perbedaan dalam Kapasitas dan Reseptivitas

Dalam hubungannya dengan sistem sosial, adakalanya terjadi benturan antara bagian dan keseluruhan. Yakni, kadang-kadang demi kesejahteraan sosial, hak-hak individu harus digencet. Tetapi, dalam hubungannya dengan sistem alam, hal itu tidak pernah terjadi. Dalam sistem ini, individu tidak dizalimi semata-mata demi keindahan keseluruhan alam.

Dari paparan pada Bab 2, di bawah judul "Rahasia Semua Perbedaan", telah jelas bahwa perbedaan dan variasi yang diperlihatkan oleh alam, layaknya sebuah lukisan sempurna dan indah, sesungguhnya bersifat

esensial. Karenanya, berbagai tingkat dan posisi yang telah ditentukan dalam lingkup penciptaan ini tidak sama dengan tingkat dan posisi sosial yang mengharuskan perubahan dan pergantian.

Semua tingkat kosmologis ini mirip dengan bentuk-bentuk geometris. Sifat tingkat-tingkat itu adalah esensial dan inheren dalam tiap maujud tersebut. Saat kita katakan bahwa ciri khas segitiga adalah bahwa jumlah sudut-sudutnya sama dengan jumlah dua sudut siku-sikunya, dan ciri khas segiempat adalah bahwa jumlah sudut-sudutnya sama dengan jumlah empat sudut siku-sikunya, hal itu tidak berarti bahwa kita memberi yang satu kekhasan kesamaan dua siku-siku dan yang lain kekhasan kesamaan empat siku-siku. Karena itu, tidak ada dasar bagi kita untuk bertanya: Mengapa kita menindas segitiga dengan tidak memberinya ciri kesamaan empat siku-siku? Sama sekali tidak, lantaran segitiga tidak mungkin mewujud tanpa kekhasan tertentu itu. Segitiga tidak diciptakan oleh seseorang sebagai segitiga, dalam artian bahwa segitiga itu sebelumnya bukan segitiga dan memiliki kekhasan lain, kemudian ada pihak luar yang membuatnya menjadi segitiga. Atau, bahwa segitiga dan segiempat itu, pada salah satu periode eksistensi dan kejadiannya, sudah memiliki ciri-ciri khas lain, kemudian datang kekuatan digdaya yang membagi-bagikan ciri-ciri khas baru kepada mereka, dan menghendaki agar segitiga memiliki ciri khas berupa bidang yang terdiri atas dua garis lurus yang dihubungkan oleh sebuah garis diagonal, dan segiempat memiliki kekhasan berupa bidang yang terdiri atas empat garis lurus yang sama panjangnya. Akibatnya, muncul pertanyaan, "Mengapa terjadi diskriminasi seperti itu?" Atau, segitiga melancarkan protes, "Mengapa kalian menzalimi aku dan tidak memberi sifat segiempat kepadaku?"

Sama dengan perbedaan-perbedaan itu adalah perbedaan-perbedaan segenap maujud di alam ini. Tiadanya pertumbuhan dan persepsi pada benda-benda mati, tiadanya persepsi dan adanya nyawa pada tumbuh-tumbuhan, dan adanya nyawa dan persepsi pada binatang, semuanya itu bersifat esensial dan inheren pada tingkat eksistensi benda mati, nabati, dan hewani. Faktanya, semua benda itu tidak pada asal mulanya sama dan setara, lalu Allah memberi salah satu di antaranya persepsi dan pertumbuhan dan tidak kepada yang lain. Mengenai hakikat ini, Ibn Sina menegaskannya dalam satu ungkapan terkenal, "Allah

tidak menjadikan bunga matahari sebagai bunga matahari, tetapi Dia mewujudkannya demikian."

Bunga matahari disebutkan hanya sebagai contoh. Sebab, yang dimaksud adalah seluruh maujud. Allah telah mewujudkan semua makhluk secara esensial memiliki perbedaan. Allahlah yang menciptakan buah apel, delima, dan seterusnya. Semua buah itu, sebelumnya, tidaklah berbentuk sama dan baru kemudian dijadikan berbeda-beda. Allahlah yang menciptakan waktu, dan waktu pada hakikatnya memiliki kekhasan, yaitu bahwa waktu itu memiliki masa lalu, masa sekarang, dan masa yang akan datang. Lalu, bagaimana Allah menciptakan waktu? Apakah waktu itu pada mulanya seperti kumparan benang yang tiap bagiannya serupa, kemudian sesudah itu digelar, dibuka, dan dikeluarkan dengan bentuknya seperti sekarang? Begitu juga penciptaan tubuh, apakah tubuh pada mulanya diciptakan tanpa kekhasan dimensi dan ukuran, kemudian Allah memberinya kekhasan seperti itu? Atau tubuh itu diciptakan berbarengan dengan penciptaan dimensi dan ukurannya, dan di situ tidak ada dua tahap penciptaan?

Ihwal perkara di atas, Al-Quran memiliki ungkapan yang sangat subtil. Ia menukil ucapan Musa dan Harun sewaktu keduanya ditanya oleh Fir'aun, kemudian keduanya menjawab, *"Tuhan kamilah yang telah memberikan kepada setiap sesuatu bentuk ciptaan, kemudian Dia memberinya petunjuk* (QS Thâ Hâ [20]: 50)."

Pada kata *khalqahu* (bentuk ciptaan), kata *khalq* disandarkan dengan kata ganti *hu*. Dari penyandaran ini, dapat disimpulkan bahwa segala sesuatu itu memiliki *khalq* (bentuk ciptaan) yang khusus untuknya, yaitu bentuk ciptaan yang menjadi miliknya saja. Artinya, segala sesuatu hanya dapat menerima satu modus eksistensi saja, dan Allah sendirilah yang memberikan satu modus eksistensi itu kepadanya. Kita tidak bisa beranggapan bahwa sesuatu itu pada awalnya memiliki modus lain, kemudian Allah mengubahnya dalam modusnya yang ada sekarang. Atau, paling tidak, mungkin saja Allah menciptakannya dalam modus lain yang lebih baik atau lebih buruk daripada yang ada sekarang, tapi Allah memilih modus tersebut secara khusus, sekalipun ia memiliki kemungkinan-kemungkinan modus lain. Pada dasarnya, hanya alam dengan bentuk seperti inilah yang memiliki kemungkinan untuk mewujud. Setiap bagian alam juga memiliki kemungkinan penciptaan yang

khusus untuknya saja, dan Allahlah yang menciptakan kemungkinan tersebut. Dengan ungkapan yang sangat indah, Al-Quran memberikan contoh untuk itu, yaitu air hujan yang turun dari atas, kemudian membentuk aliran yang mengalir di sungai-sungai dan lembah-lembah. Ia mengatakan, *Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah dengan ukurannya* (QS Al-Ra'd [13]: 17). Lembah-lembah itu hanya bisa mengalirkan air yang sesuai dengan kadar yang mampu untuk ditampungnya. Artinya, rahmat Allah tidak pernah terhalangi dari makhluk yang memiliki kesiapan menerimanya. Tetapi, kesiapan dan kapasitas setiap maujud itu berbeda-beda. Setiap maujud hanya akan menerima kadar rahmat Allah sesuai dengan kesiapan tertentu yang dimilikinya.

Apa yang saya jelaskan di sini juga merupakan persoalan yang saya jelaskan pada Bab 2, di bawah judul "Rahasia Semua Perbedaan". Pengulangannya di sini—di samping untuk melengkapi—adalah untuk menolak anggapan rancu orang bahwa prinsipalitas dan prioritas dalam penciptaan telah diberikan kepada keseluruhan dengan merugikan bagian. Akibatnya, demi terwujudnya kesempurnaan dan keindahan pada keseluruhan, kezaliman ditetapkan atas bagian-bagiannya. Tidak demikian. Sebaliknya, keseluruhan (eksistensi) yang indah mewujud berkat semua perbedaan dan variasi yang terdapat pada tiap bagian maujud. Pada saat yang bersamaan, semua perbedaan dan variasi itu tidak mengambil bentuk diskriminasi dan kezaliman, lantaran semua hak individu dan kemaslahatan keseluruhan tetap terpelihara.

Orang-orang yang memusatkan jawabannya atas masalah kejahatan pada sisi keniscayaan adanya perbedaan dalam keseluruhan tatanan, belum memberikan jawaban yang sempurna. Karena, bagian-bagian yang kurang itu berhak untuk menolak dan mengatakan: Apabila keseluruhan tatanan meniscayakan satu bagian sempurna dan bagian lain cacat, mengapa aku yang cacat dan yang lain sempurna? Mengapa tidak sebaliknya? Hal yang sama akan terjadi pada orang yang berparas jelek. Ia akan mengatakan: Apabila keseluruhan tatanan meniscayakan salah seorang di antara kita berparas tampan dan yang lain jelek, mengapa aku yang diciptakan dengan paras jelek sedangkan si Fulan dengan paras tampan? Mengapa tidak sebaliknya? Manakala ada dua hal, salah

satunya mesti memperoleh bagian yang lebih sedikit daripada lainnya, maka dengan landasan apa "A" mendapatkan keutamaan daripada "B"?

Atas dasar itu, hanya dengan mengatakan bahwa tatanan menyeluruh alam memestikan koeksistensi jelek dan baik, sempurna dan cacat, tidak memecahkan masalah. Tetapi, selain kemestian koeksistensi, kita harus menambahkan bahwa dalam tatanan menyeluruh itu, setiap maujud dan bagian alam telah mengambil hak dan jatah yang sesuai dengan kesiapan dan kesanggupan masing-masing. Dengan kata lain, masalah "manfaat", "maslahat", dan "hikmah" yang berkenaan dengan kejahatan dan keburukan sesungguhnya merupakan imbas dari pemahaman kita terhadap realitas yang ada—yaitu, fakta keniscayaan hubungan antara kausa dan efek, premis dan kesimpulan, sarana dan tujuan sebagai sunnah-sunnah Ilahi yang tidak bisa berubah.

Kebahagiaan Kita Tersembunyi di Balik Bencana

Selain penjelasan mengenai fungsi kejahatan, bencana, dan keburukan dalam menampakkan keindahan dan menjelmakan kesempurnaan totalitas (himpunan), ada fungsi mendasar lain. Yaitu, antara sesuatu yang kita sebut sebagai kejahatan dan bencana dan sesuatu yang kita sebut kesempurnaan dan kebahagiaan, ada hubungan kausal dan konsekuensial. Jadi, hal-hal jahat dan buruk itu terkandung di dalam hal-hal baik dan bagus. Dan inilah dampak positif dan menguntungkan dari eksistensi kejahatan dan keburukan.

Dampak pertama eksistensi semua kejahatan dan bencana adalah pemanifestasian keseluruhan alam yang indah ini. Dampak kedua ialah bahwa hal-hal yang indah itu memperoleh makna dan konsepnya dari sesuatu yang jelek. Sekiranya sesuatu yang jelek itu tidak mewujud, kita pasti tidak memiliki sesuatu yang disebut indah. Sebab, kesadaran tentang makna keindahan itu terkait dengan eksistensi kejelekan dan perbandingan antar-keduanya.

Pada bab ini, saya akan menjelaskan dampak ketiga dari eksistensi kejahatan dan kemalangan. Saya tegaskan bahwa kejelekan itu sesungguhnya menjadi pendahuluan bagi mewujudnya sesuatu yang indah. Di relung kesulitan hidup dan bencanalah, kebahagiaan dan kesejahteraan itu tersembunyi, dan kadang bencana-bencana itu tersembunyi

di relung kebahagiaan. Itulah formula dunia ini, *Allah masukkan malam ke dalam siang, dan Allah masukkan siang ke dalam malam* (QS Al-Hajj [22]: 61).

Perumpamaan yang mengatakan bahwa pada relung malam yang gelap gulita itu terdapat siang yang terang benderang, menjelaskan keharusan yang pasti, yang terdapat di antara menanggung penderitaan dan memperoleh kebahagiaan. Kadang-kadang sesuatu yang putih itu lahir dari sesuatu yang hitam, sebagaimana halnya dengan munculnya sesuatu yang hitam—di bawah bayangan syarat-syarat yang menyimpang—dari sesuatu yang putih. Hegel, filsuf Jerman yang masyhur, dalam hal ini mengatakan:

"Konflik dan kejahatan bukanlah dua hal negatif yang muncul di dalam benak, melainkan dua hal faktual yang membentuk tangga mencapai kebaikan dan kesempurnaan. Konflik adalah hukum kemajuan. Semua sifat dan karakteristik dimulai dan disempurnakan dalam medan tempur *chaos* dan guncangan, dan tidak mungkin seseorang mencapai puncak kesempurnaan tanpa melalui tanggung jawab, kesengsaraan, dan penderitaan. Penderitaan adalah sesuatu yang bisa dipahami, tanda kehidupan, dan dorongan untuk perbaikan. Nafsu juga sesuatu yang punya tempatnya di antara hal-hal yang bisa dipahami, sebab semua perkara besar tidak akan sampai pada tingkat kesempurnaannya kecuali dengan nafsu. Bahkan, ambisi dan cinta diri Napoleon—seperti yang diakuinya sendiri—telah membantu kemajuan berbagai bangsa. Kehidupan bukan diciptakan untuk kebahagiaan (atau kesenangan dan kenyamanan yang dilahirkannya), melainkan untuk transformasi menuju kesempurnaan. Sejarah dunia bukanlah medan kebahagiaan dan keriangan; bukan pula babak-babak yang sarat kebahagiaan tanpa semangat yang mengisi lembaran-lembarannya, lantaran ia melukiskan babak-babak tenang. Kebahagiaan dan kepuasan yang mahal itu tidaklah layak bagi manusia yang menghargai dirinya. Sejarah tercipta selama periode ketika pelbagai kontradiksi dunia nyata dipecahkan dengan kemajuan dan perkembangan."[1]

Saat menjelaskan keniscayaan hubungan antara semua kesulitan dan kemudahan ini, Al-Quran Al-Karim menyebutkan:

1. Will Durant, *The Story of Philosophy*, terjemahan Dr. Abbas Zaryab Khu'i, hh. 249-250.

> *Sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan; sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan.* (QS Al-Insyirâh [94]: 5-6)

Al-Quran tidak ingin kita beranggapan bahwa "kemudahan itu terjadi *setelah* kesulitan" sehingga ia menegaskan, "*bersama* kesulitan itu ada kemudahan". Yakni, bahwa kemudahan itu berada di dalam kesulitan dan berdampingan dengannya. Meminjam kata-kata Mawlawi: "Sesuatu itu tersembunyi di dalam lawannya." Lalu, dia melanjutkan:

> Kehidupan tersembunyi di balik kematian dan cobaan
> sebagaimana eliksir kehidupan itu berada di relung-relung kegelapan

Ada butir penting yang memaksa saya untuk menyebutkan Surah Al-Insyirâh tersebut secara lengkap:

> *Dengan nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu, dan Kami hilangkan darimu bebanmu yang memberatkan punggungmu, dan Kami tinggikan untukmu sebutan (nama)-mu. Karena sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan; sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan. Maka, apabila kamu telah selesai (dari suatu urusan), kerjakanlah dengan sungguh-sungguh (urusan yang lain), dan hanya kepada Tuhanmulah hendaknya kamu berharap.* (QS Al-Insyirâh [94]: 1-8)

Allah menyeru kepada Nabi Saw., "Bukankah Kami telah memberimu kelapangan dada? Bukankah Kami telah meringankan beban berat yang memayahkan punggungmu? Dan Kami tinggikan sebutan namamu? Dengan demikian, pastilah kemudahan itu menyertai kesulitan, dan memang pasti kemudahan itu menyertai kesulitan. Maka, bila engkau telah menuntaskan satu pekerjaan, hendaknya engkau bersegera mengerjakan urusan lain dan menghadap kepada Allah."

Surah di atas menyeru Rasulullah Saw. dengan langgam penuh kelembutan dan kasih sayang agar batin beliau tenang menghadapi semua kesulitan dalam dakwahnya. Beliau diingatkan tentang beban berat yang sudah diturunkan dari pundak beliau dan digantikan dengan kemudahan. Kemudian, selaras dengan metode ilmiah, suatu hukum umum

dari alam nyata ini disimpulkan: "*Sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan.*" Apabila sebelumnya engkau memikul beban berat di pundakmu, lalu Kami lepaskan beban itu darimu, dan Kami tinggikan sebutan namamu, dan Kami tambahkan kepadamu ketabahan menanggung beban, maka sudah seharusnya engkau meyakini kesimpulan ini, yaitu: "*Sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan.*" Lalu kesimpulan itu diulang untuk memperkukuhnya dan mempertegas keniscayaannya dalam jiwa beliau. Memang, "*Sesungguhnya, bersama kesulitan itu ada kemudahan.*"

Butir penting yang perlu dicatat ialah bahwa setelah Allah menyimpulkan formula umum itu, surah itu juga menggariskan jalan masa mendatang beliau bertolak dari formula umum tersebut. Allah mengatakan, "*Maka, apabila kamu telah selesai (dari suatu urusan), kerjakanlah dengan sungguh-sungguh (urusan yang lain).*" Maksudnya, lantaran semua kemudahan itu berada di balik tiap kesulitan dan kepenatan, kapan saja engkau selesai dari satu kegiatan, bergegaslah mencurahkan dirimu kembali dalam tumpukan upaya dan kepenatan lain agar darinya engkau memetik kemudahan lain.

Keunikan ini—bahwa kesulitan dan penderitaan merupakan pengantar menuju kesempurnaan dan kemajuan—terkait dengan makhluk-makhluk hidup, terutama manusia. Suatu ledakan akan memusnahkan atau meluruhkan benda-benda mati, tapi ia akan menggerakkan dan memperkuat benda-benda hidup.

Dengan demikian, "betapa sering kelimpahan itu tersimpan di dalam berbagai kekurangan".

Kesulitan dan malapetaka merupakan kemestian bagi kesempurnaan dan perkembangan manusia. Sekiranya malapetaka dan penderitaan itu tidak ada, niscaya manusia akan lenyap dan terpelanting dalam kerusakan dan kesia-siaan.

Al-Quran mengatakan, *Sesungguhnya, Kami telah menciptakan manusia dalam kepayahan* (QS Al-Balad [90]: 4). Maksudnya, Allah menciptakan manusia di tengah-tengah segala rupa nestapa dan kesulitan. Jadi, manusia harus menanggung segenap kesulitan dan menghadapi aneka rupa petaka, supaya dia dapat meraih eksistensi yang layak untuknya.

Guncangan dan konflik adalah cambuk menuju perkembangan dan kesempurnaan. Dengan cambuk itu, makhluk-makhluk hidup bisa ber-

gerak menuju kesempurnaannya. Hukum ini berlaku pada flora dan fauna, dan lebih-lebih manusia. *Amīr Al-Mu'minīn* 'Ali a.s. menyebut hukum ini dalam sepucuk surat yang beliau kirimkan kepada 'Utsman bin Hunaif, Gubernur Basrah, pada masa kekhalifahannya.

Tenggelam dalam kesenangan dan kenikmatan dan jauh dari kesulitan adalah sesuatu yang pasti akan mendatangkan kelemahan dan kemerosotan. Sebaliknya, kehidupan yang selalu dirundung kesulitan dan serbapas-pasan pasti akan melahirkan manusia yang kuat dan pandai, serta memperteguh esensi wujudnya dan menjadikannya berpengalaman.

'Ali, manusia teladan, selanjutnya mencela 'Utsman bin Hunaif atas keterlibatannya dalam pesta-pesta malam para pembesar yang tidak dihadiri oleh kaum dhuafa. Beliau memaparkan kehidupannya yang mulia agar diteladani oleh para pengikutnya, terutama mereka yang berkecimpung dalam pemerintahan. Untuk menepis semua dalih, beliau menjelaskan bahwa kondisi hidup yang serbakurang dan makanan yang sederhana tidak akan membatasi kemampuan seseorang, dan tidak pula akan melemahkannya. Pohon-pohon yang tumbuh liar di padang ternyata memiliki batang yang lebih kuat dan umur yang lebih panjang. Sebaliknya, pohon-pohon yang tumbuh di taman dengan perawatan ketat seorang tukang kebun, ternyata lebih rentan menghadapi kesulitan dan lebih cepat mati.

"Ketahuilah, pepohonan hutan itu lebih kuat kayunya dan bunga-bunga hijau yang indah itu lebih tipis kulitnya. Tetanaman di gurun lebih tahan bahannya dan lebih lama hangusnya."[2]

Al-Quran Al-Karim mengatakan:

> *Aku uji kalian dengan ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, serta buah-buahan, dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang bersabar.* (QS Al-Baqarah [2]: 155)

---

2. *Nahj Al-Balāghah*, risalah ke-45.

Jelasnya, ujian dan kesulitan merupakan hal-hal yang bermanfaat dan berdampak positif bagi orang-orang yang tegar dalam menghadapinya. Karenanya, mereka berhak mendapatkan berita gembira dan kebaikan. Untuk mengajar dan mendidik jiwa manusia, Allah mempersiapkan dua program: program *tasyrî'i* (berdasarkan syariat) dan *takwîni* (sesuai dengan kodrat alam). Kesulitan dan kesukaran memiliki tempat dalam kedua program itu.

Dalam program *tasyrî'i*, berbagai jenis ibadah diperintahkan; dan dalam program *takwîni*, berbagai kesulitan di jalan manusia ditetapkan. Puasa, haji, jihad, infak, dan shalat, semuanya merupakan kesulitan-kesulitan yang muncul dari kewajiban syariat, sedangkan kesabaran dalam menghadapinya dan *istiqâmah* sewaktu melaksanakannya, pasti akan menyempurnakan jiwa dan melejitkan kesiapan-kesiapan luhur manusia.[3] Adapun lapar dan takut, kerugian material dan kehilangan nyawa, adalah kesulitan-kesulitan yang diciptakan oleh hukum *takwîni* yang, mau atau tidak, harus dihadapi oleh semua manusia.

Cobaan terhadap para Wali

Sehubungan dengan persoalan ini, tatkala Allah memberikan suatu kasih sayang khusus kepada hamba-Nya, Dia akan menghadapkannya dengan berbagai kesulitan. Ungkapan terkenal yang mengatakan, "Cobaan adalah (bukti) cinta", menjelaskan persoalan tersebut. Dalam sebuah hadis, Imam Al-Baqir a.s. menyatakan, "Sesungguhnya, Allah Azza wa Jalla menjanjikan cobaan kepada seorang Mukmin sebagaimana seseorang menjanjikan oleh-oleh kepada keluarganya dari perjalanan jauh."[4]

---

3. Poin ini tidak bertentangan dengan prinsip "tidak ada kesulitan di dalam agama" yang sudah diterima dan *qath'i*. Karena, maksud penafian kesulitan tidak berarti hilangnya beban taklif dan latihan, tetapi bahwa di dalam agama itu tidak ada perintah-perintah yang menghalangi kemajuan manusia dan merusak aktivitas manusiawinya yang wajar. Hukum-hukum agama telah ditetapkan dalam bentuk yang tidak membelenggu tangan dan kaki, tapi juga tidak mendorong manusia untuk malas dan loyo.
4. *Bihâr Al-Anwâr*, Juz XV, Bagian I, h. 56, dinukil dari *Al-Kâfi*, cet. Al-Hajariyyah.

Dalam hadis yang lain, Imam Shadiq a.s. menerangkan, "Sesungguhnya, apabila Allah mencintai seorang hamba, Dia akan menenggelamkannya ke dalam cobaan."[5]

Tak ubahnya seperti pelatih renang yang menceburkan anak didiknya ke dalam air agar dia mengerahkan segala kemampuannya untuk menjadi perenang yang andal. Demikian pula tatkala Allah Swt. mencintai seorang hamba dan hendak mengantarkannya kepada kesempurnaannya, Dia akan menenggelamkannya dengan berbagai cobaan. Apabila seseorang hanya membaca buku mengenai renang dan tidak pernah menceburkan diri ke dalam air, pasti selamanya dia tidak akan bisa berenang. Dia bisa berenang hanya dengan berada di dalam air, kemudian mencoba bertarung dengan air agar tidak tenggelam. Bahkan, kadang-kadang, dia harus menghadapi maut saat berenang menjauhi pantai. Tidak bisa tidak, seseorang harus pernah menghadapi kesulitan-kesulitan sewaktu di dunia, sehingga dia bisa belajar menyelamatkan diri darinya. Dia harus pernah menghadapi kesukaran hidup sehingga menjadi lebih dewasa dan matang.

Beberapa ilmuwan menulis bahwa sejumlah burung yang melihat sayap anaknya mulai tumbuh akan membawanya keluar dari sarangnya ke angkasa terbuka, dan membiarkannya terpaksa mengepakkan kedua sayapnya secara tidak beraturan hingga lelah dan nyaris terjatuh. Ketika itulah induknya yang penuh kasih sayang segera mendekat dan menyambarnya, lalu membawanya dan menyelamatkannya. Ketika induk burung itu melihat anaknya sudah cukup istirahat, ia kembali melepaskan anaknya ke udara dan memaksanya belajar terbang sampai lelah, lalu menyelamatkannya seperti sebelumnya. Pekerjaan seperti itu diulang-ulangnya terus sampai anaknya mampu terbang.

Suatu hari, Rasulullah Saw. diundang hadir ke rumah salah seorang Muslim. Sewaktu tiba di rumah itu, beliau melihat seekor babon bertelur di sebuah sarang di atap rumah. Beliau melihat telur babon itu tidak terjatuh, atau terjatuh tapi tidak pecah. Betapa takjubnya Rasulullah Saw. melihat kejadian itu. Pemilik rumah itu lalu bertanya kepada beliau, "Tuan heran melihatnya, ya Rasulullah? Demi Allah yang

---

5. *Biḫār Al-Anwār*, Juz XV, Bagian I, h. 55, dinukil dari *Al-Kāfī*, cet. Al-Hajariyyah.

telah memilih Tuan sebagai Nabi, sesungguhnya aku selamanya tidak ditimpa kesulitan." Rasulullah segera meninggalkan rumah tersebut seraya berkata, "Barang siapa yang tidak pernah mengalami musibah, maka dia jauh dari kasih sayang Allah."[6]

Diriwayatkan dari Imam Al-Shadiq a.s., "Sesungguhnya, manusia yang paling keras cobaannya ialah para nabi, kemudian orang-orang di bawah mereka (dalam tingkat kebajikannya), dan kemudian orang-orang di bawah mereka."[7]

Para penyusun kitab-kitab hadis membuat bab khusus mengenai kerasnya cobaan yang dihadapi oleh *Amīr Al-Mu'minīn* 'Ali bin Abi Thalib dan para imam dari putra-putranya.

Cobaan yang dihadapi oleh para kekasih Allah adalah kasih sayang yang terkemas dalam siksaan, sebagaimana halnya kesenangan dan kenyamanan yang dialami oleh mereka yang dimurkai Allah adalah siksaan yang dikemas dalam bentuk kesenangan, dan kemurkaan dalam bentuk kasih sayang.

Dampak Edukatif Segenap Cobaan dan Kesulitan

Kesukaran dan kesulitan adalah (sarana) pendidikan bagi seseorang dan pembangkit kesadaran suatu umat. Ia membangunkan mereka yang tertidur dan membangkitkan kebulatan tekad mereka. Seperti gerinda yang membuat besi dan baja menjadi tajam, semua kesulitan yang dihadapi oleh jiwa seseorang akan membuatnya lebih bertekad, lebih aktif, dan lebih andal. Karakteristik kehidupan, dengan demikian, ialah perlawanan terhadap berbagai kesulitan sehingga—sadar atau tidak—dia selalu siap menghadapinya.

Kesulitan-kesulitan hidup itu, seperti alkimia, memiliki sifat mengubah substansi dan jiwa yang menghadapinya. Eliksir kehidupan memiliki dua unsur: cinta dan guncangan. Keduanya mengubah materi yang pejal dan tidak memiliki kehangatan menjadi cahaya yang terang benderang. Seorang penyair mengatakan:

---

6. *Bihār Al-Anwār*, Juz XV, Bagian I, h. 56, dinukil dari *Al-Kāfi*, cet. Al-Hajariyyah.
7. *Bihār Al-Anwār*, Juz XV, Bagian I, h. 53, dinukil dari *Al-Kāfi*, cet. Al-Hajariyyah.

Sa'di telah menghabiskan usianya dalam kepahitan
Karena itu, dia menjadi orang yang berlidah manis

Bangsa-bangsa yang tenggelam dalam berbagai kesulitan dan musibah adalah bangsa-bangsa yang kuat dan teguh, sedangkan bangsa-bangsa yang suka santai dan bermewah-mewahan selamanya akan menjadi bangsa yang lemah dan rapuh. Seorang penyair mengatakan:

Menurut hukum alam, setiap umat yang biasa bersenang-senang dan santai akan menjadi hina.

Betapa indahnya apa yang diungkapkan oleh Mawlawi sewaktu menceritakan penjara Nabi Yusuf:

Telah datang dari langit, sahabat tercinta
Sebagai tamu Yusuf yang berkata jujur
Lantaran sudah bersahabat dari masa anak-anak
keduanya bersandar pada bantal-bantal kenangan lama
Sahabat tercinta itu menyebut-nyebut kedengkian dan kejahatan saudara-saudaranya,
Yusuf berkata:
"Semuanya itu adalah rantai dan kita adalah harimau."
Harimau tidak terhina oleh rantai
Kita tak akan berkeluh kesah atas keputusan Mahabenar.
Kalau harimau yang dirantai itu (ternyata) adalah pangeran bagi semua pembuat rantai
Sahabat itu lalu bertanya:
"Bukankah engkau pernah dilemparkan ke dalam sumur dan dijebloskan ke dalam penjara?"
Yusuf menjawab:
"Itulah contoh bulan yang menyusut.
Kalaupun pada saat itu bulan terbelah dua
Bulan purnama tampak sesudahnya di angkasa."
Kalau biji-bijian penyembuh mata tak kita tumbuk-habis
Niscaya ia tak bisa mempertajam cahaya dan mengobati sakit mata
Setelah benih gandum dibenamkan ke dalam tanah
Barulah ia bisa tumbuh dan bercabang banyak
Setelah mereka menumbuknya dengan gilingan batu

Jadilah harganya melambung selangit
Sebagai roti yang memelihara hidup manusia
Ketika roti itu dicabik-cabik oleh gigi
Jadilah ia akal, ruh, dan kecerdasan bagi manusia
Ketika ruh itu ditaburkan dalam Cinta
Jadilah ia tumbuhan yang menakjubkan para penaburnya

Untuk menjelaskan hakikat ini, di tempat lain, Mawlawi mencerita-kan kisah seekor binatang yang bertambah gemuk setiap kali dipukul dengan tongkat:

Ada binatang bernama *usyghur* (landak)
Bila dipukul dengan tongkat
Bertambah gemuklah ia
Sekalipun berteriak saat dipukul
Pukulan itu hanya membuatnya semakin kuat
Jiwa seorang Mukmin bak seekor *usyghur*
Pukulan tongkat membuatnya semakin sehat
Itu sebabnya, penderitaan dan siksaan para nabi
Jauh lebih hebat dari orang kebanyakan
Agar jiwa mereka menjadi lebih kuat dibanding yang lain
penderitaan mereka pun tak pernah dialami orang lain

Selanjutnya, Mawlawi mengumpamakan dampak cobaan untuk me-nyucikan jiwa dengan bahan-bahan kimia untuk menyamak kulit:

Bagai bencana, bahan-bahan penyamak kulit
Dipakai untuk menghasilkan kulit-kulit lembut
Kalau kulit itu tidak direndam dalam bahan-bahan yang getir menyengat
niscaya ia tetap akan jorok dan busuk
Bandingkan manusia dengan kulit yang belum disamak
Begitu kotor dan berbau busuk
Kegetiran (ujian) yang menyengat
Akan membuatnya bersih, lembut, dan cemerlang
Kalau engkau tidak bisa (melatih diri), wahai orang berakal,
Serahkan saja urusanmu kepada-Nya, agar Dia tuangkan kepahitan
padamu tanpa engkau kehendaki sendiri (untuk memilih)
Cobaan dari Sang Kekasih, bagimu adalah penyucian
dan ilmu-Nya berada di luar jangkauanmu

Pada era Al-Mutawakkil dari Dinasti 'Abbasiyah, ada penyair bernama 'Ali bin Al-Jahm. Ia pernah dipenjara dan mempunyai syair-syair yang amat indah tentang dampak edukatif penjara, menjadi kebanggaan bagi mereka yang bebas dan mencari kebebasan, serta orang yang menjunjung tinggi keutamaan sehingga menggiringnya ke balik terali penjara. Syair-syair itu dinukil oleh Al-Mas'udi dalam *Muruj Al-Dzahab* sebagai berikut:

Mereka berkata, engkau telah dipenjara;
Kujawab, itu bukan masalah bagiku;
Pedang tajam mana yang tak terbungkus rapi di sarungnya?
Harimau mana yang tak mengendap di semak-semak,
Sementara mangsa-mangsa berkeliaran di mana-mana
Semua api tersekap dalam bebatuan
Sampai besi mengobarkannya ke luar
Kalau dipenjara bukan karena kejahatan
Sungguh ia adalah sebaik-baik tempat tinggal

Ridha pada Ketentuan Ilahi

Cobaan memiliki banyak faedah yang sangat bernilai, di antaranya ialah tumbuhnya rasa ridha atau rela dalam jiwa dan ceria menerima ketentuan (*qadhâ'*) yang datang dari Allah. Sa'di mengatakan:

Orang yang berpandangan sempit selalu mencari ketenangan
Sedangkan orang arif menemukan kesenangan dalam cobaan
Tinggalkan apa yang ada di sisimu dan yang tiada di sisimu
Inilah lima hari dari kehidupan yang diikuti kematian
Setiap orang yang terbunuh dengan pedang cinta,
Katakan padanya: jangan bersedih.
Sebab, tebusan darahmu adalah kerajaan abadi
Segala sesuatu yang datang dari sang kekasih pasti terasa manis
Wahai Sa'di
Jangan kau cari keridhaan dirimu
Sebab yang sejati adalah keridhaan-Nya

Dalam sebagian doa yang *ma'tsur*, dikatakan, "Ya Allah, aku mohon pada-Mu kesabaran orang-orang yang bersyukur." Kesabaran orang-

orang yang bersyukur bukanlah kesabaran yang terasa pahit, melainkan manis seperti madu. Mereka yang sadar dan tahu bahwa cobaan itu bersifat mendidik jiwa manusia, tidak saja gembira menghadapinya dan menerimanya dengan tangan terbuka, melainkan kadang-kadang mereka melemparkan diri ke dalam cengkeramannya. Mereka berupaya menciptakannya jika tidak menemukan lautan dan gelombang cobaan yang bisa mereka jadikan tempat berenang dan melatih diri menghadapi kesulitan-kesulitan. Mawlawi, setelah bait-bait di atas, mengatakan:

Bila kita memandang dengan jernih, niscaya cobaan itu akan terasa manis
Obat yang pahit pasti manis karena menyembuhkan
Manusia sungguh menyaksikan kemenangan di puncak kekalahannya,
kemudian dia berkata, bunuhlah aku, hai orang-orang yang terpercaya

Sa'di juga mengatakan:

Permata-permata mahal itu dikeluarkan dari mulut ikan paus,
Sementara orang yang mencintai hidupnya pasti tak akan mengarungi lautan

Cobaan dan Karunia Adalah Relatif

Persoalan berikut ini tidak boleh dikesampingkan, yaitu bila musibah yang dialami seseorang itu dipandang sebagai suatu karunia, dia akan dapat mengambil manfaat darinya; bila dia menghadapi semua guncangan yang muncul dengan sabar dan tabah, jiwanya akan menyempurna. Sedangkan bila dia menghindar atau berkeluh kesah tentangnya, musibah itu betul-betul akan menjadi musibah baginya.

Kenyataannya, berbagai karunia duniawi yang besar, sama dengan musibah, bisa menjadi sebab kebahagiaan dan bisa pula menjadi sebab kesengsaraan. Kemiskinan bukanlah kesengsaraan mutlak, sebagaimana kekayaan juga bukan kebahagiaan mutlak. Sering kali kemiskinan menjadi faktor pengembangan dan penyempurnaan seseorang, dan sering pula kekayaan menjadi faktor timbulnya kesialan dan kecelakaan. Begitu juga rasa aman dan rasa tidak aman. Ada banyak individu dan bangsa yang hidup dengan aman dan tenteram, lalu terbelit oleh

tujuan-tujuan duniawinya dan berwatak rakus, sehingga ia menuai kehinaan. Demikian pula, banyak individu dan bangsa yang bergerak maju karena dorongan kesengsaraan dan penderitaan, sehingga mereka bisa merebut kejayaan dan kedaulatan.

Hukum ini mencakup seluruh anugerah dan musibah alamiah semisal kesehatan dan penyakit, keperkasaan dan kehinaan, dan lain-lain. Dengan begitu, kesenangan dan cobaan sama-sama bisa menjadi rahmat, karena masing-masing bisa memberikan dampak baik; tapi bisa pula menjadi musibah dan malapetaka yang sebenarnya apabila keduanya menjadi faktor kejatuhan dan kehancuran. Karena itu, kita bisa mencapai kebahagiaan dengan kemiskinan, dan bisa pula dengan kekayaan. Kita juga bisa sengsara dengan kemiskinan, dan bisa pula dengan kekayaan.

Maka, kesenangan seseorang terkait dengan reaksinya terhadap apa yang diperolehnya: apakah ia bersyukur atau tidak? Dan kesengsaraan seseorang juga terkait dengan bagaimana reaksinya terhadap apa yang diperolehnya: apakah ia bersabar dan tegar, atau lunglai, hancur, dan kehilangan kehendak?

Dengan demikian, tampaklah bahwa satu hal yang sama itu keadaannya berbeda-beda bagi dua orang. Dalam hubungannya dengan satu orang, ia bisa dipandang sebagai karunia, dan dalam hubungannya dengan orang yang lain, ia bisa dianggap petaka. Inilah yang dimaksud dengan ungkapan, "karunia dan bencana itu merupakan dua hal yang relatif".

Sesuatu yang seharusnya disebut sebagai bencana ialah siksaan emosional dan spiritual dari Allah, yaitu konsekuensi-konsekuensi buruk dari perbuatan manusia. Itulah bencana yang sebenarnya. *Pertama,* karena bencana itu disebabkan oleh kehendak dan pilihan manusia; *kedua,* karena ia bukanlah pengantar menuju kebaikan dan kesempurnaan apa pun. Misalnya, sikap keras hati pada diri seseorang adalah bencana yang sebenarnya, sebagaimana dikatakan dalam sebuah riwayat: "Tidaklah Allah menyiksa seorang hamba dengan siksaan yang lebih dahsyat daripada kekerasan hati."[8]

---

8. Al-Daylami, *Irsyâd Al-Qulûb.*

Dalam *Qashash Al-Anbiyâ'* diceritakan bahwa seseorang bertanya kepada Nabi Syu'aib a.s., "Mengapa Allah tidak menyiksaku, padahal aku telah melakukan segala dosa ini?" Nabi Syu'aib menjawab, "Sesungguhnya, engkau sedang berada pada bentuk siksa yang paling keras, hanya saja engkau tidak merasakannya." Kisah ini diungkapkan oleh Mawlawi dalam kata-kata berikut ini:

Pada masa Nabi Syu'aib, seorang lelaki berkata:
Betapa banyak aib yang disaksikan oleh Allah pada diriku
Betapa banyak dosa dan kejahatan yang Allah saksikan dariku
Namun, dengan segala kasih sayang, Allah tidak menimpakan siksa kepadaku
Lantas Allah berbicara dengan jelas kepada Syu'aib, sebagai jawaban untuknya:
Kau katakan, "Betapa banyak dosaku, tapi Allah tidak menyiksaku."
Sungguh kau berkata sebaliknya, hai pandir,
Hai orang yang meninggalkan jalan lurus,
Hai orang yang bergelimang dalam kesesatan,
Sampai kapan kau akan menjadi tawanan tanpa engkau sadari
Sungguh engkau terbelenggu, mulai kepala hingga kaki
Karatmu adalah untuk dirimu, hai kerak hitam,
Dosamu telah mengaratkan seluruh batinmu
Banyaknya karat di dalam hatimu, menyebabkan engkau tak bisa
Melihat rahasia-rahasia

Maksudnya, bahwa engkau berpikir terbalik. Sekiranya Allah telah menyiksamu secara lahiriah, engkau akan merasakannya dan menanggungnya sebagai siksaan, sehingga siksaan itu akan berubah menjadi kasih sayang dan rahmat Ilahi bagimu, mengingat acap kali siksaan itu dapat membangkitkan kesadaran. Adapun siksaan yang sedang melilit dirimu sekarang, sebagai akibat dari perbuatanmu, adalah siksaan yang sebenar-benarnya.

Penderitaan-penderitaan yang sesungguhnya adalah hasil dan dampak dari perbuatan-perbuatan manusia itu sendiri. Dan ihwal pengaruh-pengaruh dan dampak-dampak itu, Al-Quran Al-Karim mengatakan:

Dan kami tidaklah menganiaya diri mereka, melainkan merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri. (QS Al-Nahl [16]: 118)

Jean-Jacques Rousseau menulis sebuah buku mengenai pendidikan anak kecil yang berjudul *Emile*. Emile sendiri adalah nama anak fiktif, yang di dalam buku itu diceritakan sebagai anak yang dididik, diperhatikan, dan dibina, baik secara jasmani maupun emosional. Rousseau selalu menempatkan Emile sebagai anak yang selalu mencoba menundukkan alam, dan dididik untuk menghadapi segala kesulitan.

Rousseau berkeyakinan bahwa anak-anak yang paling bernasib malang adalah anak-anak yang dibuai dan dimanja oleh orangtua mereka dalam pangkuan kasih sayang dan kesenangan, tanpa diberi kesempatan untuk menghadapi dingin dan hangatnya kehidupan; menuruni jurang dan mendaki ketinggian alam. Anak-anak seperti ini akan menjadi terlalu peka saat menghadapi berbagai kesulitan, dan acuh tak acuh saat menghadapi kesenangan. Mereka tak ubahnya seperti ranting kecil di sebuah pohon yang rapuh, siap rontok kapan saja angin meniupnya. Suatu kejadian, betapapun kecilnya, akan menyebabkannya begitu menderita dan cukup untuk mendorong mereka bunuh diri.

Pada sisi lain, walaupun diberi segala kemudahan dan kesenangan, mereka tetap tidak akan terdorong untuk hidup penuh semangat dan gairah. Mereka tak pernah merasakan lapar sehingga bisa menikmati lezatnya makanan. Selezat apa pun makanan yang dihidangkan kepada mereka, mereka tidak akan merasakan kelezatannya seperti anak dusun yang menyantap makanan seperti itu.

Mengapa Shadiq Hidayat bunuh diri? Salah satu sebabnya ialah karena dia anak keluarga kaya. Sehari-hari sakunya dipenuhi uang yang melebihi keperluannya. Tetapi, dia tidak memiliki pikiran waras dan metodis. Dia tidak berbekal karunia iman. Dia membayangkan alam ini hura-hura, sia-sia, dan gila seperti dirinya. Kesenangan hidup yang diketahui dan diakrabinya adalah jenis kesenangan hidup yang paling hina dan jorok. Dia tidak pernah merasakan kesenangan yang sesuai dengan nilai-nilai luhur kehidupan. Dia sama sekali tidak menikmati alam ini. Sungguh banyak orang seperti dia, yang gelisah pikirannya dan tidak dapat merasakan lezatnya iman. Adapun untuk mereka yang tidak menjadi tawanan kekayaan seperti Shadiq Hidayat, kehidupan adalah sesuatu yang memiliki daya tarik. Karena itu, mereka tidak pernah berpikir untuk bunuh diri.

Orang seperti Shadiq Hidayat, saat berkeluh kesah tentang kehidupan dunia dan memandangnya buruk, di hadapan mereka tidak ada yang paling baik untuk dilakukan kecuali perbuatan pengecut seperti itu (bunuh diri). Pendidikan yang lemah telah menghasilkan keadaan seperti itu. Mereka tidak mungkin bisa menghayati nikmatnya karunia-karunia Ilahi.

Seandainya Shadiq Hidayat dibawa ke desa untuk menggembala sapi, merasakan kotornya lumpur dan berbaur dengan kotoran-kotoran binatang, merasakan lapar dan sengatan matahari karena telanjang dada, bahkan sesekali merasakan lecutan cemeti, maka saat rasa lapar sudah demikian memuncak dan sepotong roti disuguhkan kepadanya, dia akan paham makna kehidupan. Barulah kemudian, roti, air, dan semua hal material dan spiritual dalam hidup ini memiliki harga dan makna baginya.

Pada bab pertama bukunya, *Gulistan* (Kebun Mawar), Sa'di bercerita: "Seorang laki-laki pergi mengarungi laut dengan sebuah perahu bersama seorang pemuda. Sewaktu perahu itu mulai berlayar, pemuda itu menjadi gelisah dan tercekam ketakutan, sampai-sampai ketenangan para penumpang lain jadi terganggu. Di antara para penumpang itu, ada seorang lelaki bijak. Dia berkata, 'Saya tahu cara mengobati pemuda ini.' Maka, dia meminta agar pemuda itu dilemparkan ke tengah laut. Ketika pemuda itu berada di tengah-tengah gelombang dan hampir mati, dia mulai berjuang sekuat tenaga untuk mencapai perahu guna menyelamatkan dirinya. Tetapi, usahanya selalu tak berhasil. Sewaktu dia hampir tenggelam, lelaki bijak itu menyuruh seseorang menyelamatkannya. Ketika sudah aman dan jiwa pemuda itu pulih kembali, para penumpang bertanya kepada lelaki bijak itu alasan mengapa dia melemparkannya ke laut. Dia menjawab, 'Dia harus jatuh ke laut dulu agar dapat merasakan nilai perahu ini.'"

Tak ayal lagi, keintiman dengan penderitaan adalah syarat untuk merasakan kenikmatan. Selama seseorang belum memasuki kedalaman lembah, ia tidak akan pernah merasakan besarnya gunung. Salah satu faktor mengapa pelaku bunuh diri lebih banyak berasal dari kalangan orang-orang kaya adalah tiadanya iman. Faktor lainnya adalah karena masyarakat yang bergelimang kemewahan itu tidak bisa memersepsi cita rasa dan nilai kehidupan. Mereka tidak dapat merasakan indahnya

alam ini. Kesenangan dan kemewahan yang melewati ambang kodrat manusia akan membuat manusia kehilangan rasa, menjadikannya pandir dan konyol. Manusia seperti itu pasti akan bunuh diri akibat guncangan sekecil apa pun.

Timbulnya "filsafat nihilisme" di Barat sebagian disebabkan oleh hilangnya keyakinan (iman), dan sebagian lain disebabkan oleh kemewahan yang melampaui kewajaran.

Barat yang sedang duduk di meja makan Timur dan mengisap darah penduduknya, bukankah sewajarnya kini secara ironis ia meneriakkan nihilisme, anarkisme, dan ingin membasmi berbagai keyakinan dan pranata?

Orang-orang yang mengaitkan bunuh diri dengan sensitivitas, sebaiknya mengetahui jenis "sensitivitas" itu. Ia bukan termasuk jenis sensitivitas yang berasal dari cita rasa dan persepsi. Mereka tidak memahami kehidupan dalam bentuk yang lebih halus dan memersepsi hal-hal yang tidak bisa dipersepsi orang biasa. Mereka tidak mengetahui sesuatu yang tersembunyi dari pandangan orang. Tetapi, jenis sensitivitas mereka berasal dari mati rasa dan ketakacuhan dalam memandang keindahan dunia, mudah patah arang dan tanpa daya juang dalam menghadapi bencana. Manusia-manusia seperti itu seharusnya bunuh diri dan sebaiknya demikian. Sungguh, mereka telah mencoreng wajah kemanusiaan, dan umat manusia sewajarnya bercuci tangan dari keberadaan mereka.

Suatu ketika, saya pernah agak akrab dengan seseorang yang menurut perkiraan saya adalah orang yang paling berbahagia. Dia memiliki segala fasilitas material kehidupan, mulai dari harta kekayaan, jabatan, status sosial, dan reputasi. Dia tidak pernah merasakan adanya kekurangan. Suatu hari, saya terlibat pembicaraan dengannya mengenai anak. Dia berkata, "Sungguh, saya tidak ingin sama sekali menjadi ayah." Saya bertanya kepadanya, "Mengapa demikian?" Dia menjawab, "Cukup saya saja yang dilahirkan ke dunia ini. Mengapa saya mesti melibatkan orang lain dalam penderitaan ini? Mengapa saya harus menjadi sebab bagi penderitaan orang lain?"

Pada mulanya, saya sangat heran mendengar jawaban itu. Tetapi, setelah saya perhatikan jiwa dan perasaannya, pahamlah saya bahwa apa yang dikatakan orang malang ini adalah benar. Dalam gelimang

kesenangannya, orang ini tidak melihat apa pun kecuali penderitaan. Sebagian besar orang yang kita kira tidak pernah tersentuh penderitaan ternyata adalah golongan orang yang paling menderita di antara kita semua.

Memang, musibah dan cobaan itu merupakan nikmat yang besar dan harus kita syukuri. Ia merupakan kenikmatan yang ditampakkan kepada kita dalam bentuk musibah, sebagaimana halnya dengan musibah yang kadang-kadang ditampakkan kepada kita dalam bentuk rahmat. Karenanya, kita wajib bersyukur kepada Allah atas segenap cobaan tersebut.

Bagaimanapun, kita harus mencamkan dalam pikiran bahwa sesuatu itu bisa disebut sebagai karunia atau petaka, sepenuhnya bergantung pada bentuk reaksi kita terhadapnya. Kita bisa mengubah seluruh petaka menjadi karunia, apalagi petaka-petaka yang menjelma sebagai karunia. Demikian pula, kita bisa mengubah seluruh karunia menjadi petaka, apalagi karunia-karunia yang sampai kepada kita dalam bentuk petaka.

Menghimpun Hal-Hal yang Berlawanan

Dari berbagai diskusi bab ini, kita dapat menyimpulkan bahwa alam ini diciptakan dalam rumus perlawanan dan oposisi: eksistensi dan noneksistensi, hidup dan mati, abadi dan sirna, sehat dan sakit, tua dan muda, dan akhirnya kebahagiaan dan kesengsaraan. Di dunia ini, semuanya berpasang-pasangan. Sa'di mengungkapkannya sebagai berikut:

> Harta karun dan ular,
> mawar dan onak,
> kesenangan dan kesedihan,
> Adalah (hal-hal) yang terpisahkan

Penyair Mawlawi mengatakan:

> Siksa datang sebagai harta karun yang sarat dengan rahmat
> Inti (akal) menjadi segar sewaktu kulitnya terkelupas
> Wahai saudaraku, jika kegelapan dan dingin menghadangmu
> Bersabarlah dengan kesusahan, kesengsaraan, dan penderitaan

Mata air kehidupan dan piala minuman (ruhani),
seperti benda-benda di ketinggian, semuanya tersimpan dalam kerendahan
Musim semi tersembunyi di dalam musim rontok
Dan di musim semi, kerontokan dimulai, tapi jangan kau lari darinya
Bergelutlah dengan derita dan berdamailah dengan ketercekaman
Dan kejarlah umur panjang dengan kematian

Ketundukan materi alam pada hukum perubahan, dan kesiapannya untuk berkembang, adalah sesuatu yang muncul dari pertentangan. Sekiranya tidak ada pertentangan ini, niscaya tidak akan ada keanekaragaman dan evolusi, alam tidak akan melakukan peranan barunya dalam setiap saat, dan lukisan-lukisan baru tidak akan muncul di lembaran-lembaran eksistensi ini.

Sekiranya kita mau mengkaji persoalan ini secara filosofis dan mendalam, kita akan mengatakan bahwa kesiapan materi untuk menerima beragam forma, dan pertentangan mutual yang terjadi antara sebagian forma dan sebagian lainnya, merupakan faktor penghancur sekaligus pembentuk: menghancurkan forma-forma lama dan membangun forma-forma baru; menghapus pola lama dan menciptakan pola baru. Penghancuran dan perusakan adalah efek dari pertentangan, persis sebagaimana keanekaragaman dan evolusi adalah efek dari pertentangan. Sebab, apabila tidak ada bagian yang hancur, rekomposisi dan perkembangan komponen-komponen baru tidak akan ada maknanya. Tanpa pertarungan dan saling pengaruh antarbagian-bagian dan unsur-unsur alam, komposisi menengah dan senyawa baru niscaya tidak akan terwujud. Jadi, benarlah bila kita katakan bahwa pertentangan merupakan sumber kebaikan, tonggak alam semesta dan hukum yang melandasinya.

Pada Bab 1 buku ini, sewaktu kita membahas esensi keadilan, kita telah mengutip penjelasan Shadr Al-Mutaallihin (Mulla Shadra) dari *Al-Asfar*, jilid II, tentang bagaimana dua tuntutan mewujud dalam materi dan forma, dan bagaimana dua tuntutan yang saling berlawanan ini meniscayakan terjadinya perubahan berbagai citra secara berkesinambungan. Berikut ini saya kutipkan pernyataan lain dari Shadr Al-Muta-

allihin, "Kalau tidak ada pertentangan, limpahan abadi dari Pencipta Yang Maha Pemurah tidak akan berlangsung."[9]

Alam fisik ini sarat dengan patahan dan sambungan, potongan dan jalinan, guntingan dan jahitan. Semua ini merupakan konsekuensi-konsekuensi inheren alam ini. Materi alam mirip dengan modal yang berputar, laba yang dihasilkannya bergantung pada perputaran tersebut. Apabila alam ini tetap dan tidak berubah, alam ini bagaikan modal yang mati, tidak akan menguntungkan dan tidak pula merugikan pemiliknya.

Kalau mengamati modal tertentu yang berputar di pasar, kita akan melihat bahwa sebagiannya menguntungkan dan sebagian lain merugi. Tetapi, bila kita mengamati modal yang berputar di pasaran secara menyeluruh, niscaya kita tidak akan melihat adanya kerugian sama sekali. Perputaran modal di pasaran pasti akan membawa keuntungan dan pertumbuhan bagi ekonomi. Begitu juga bila kita mengamati keseluruhan materi alam ini, berdasarkan hukum kesiapan dan potensialitas materi untuk menerima berbagai forma yang bertentangan, kita akan melihat alam ini senantiasa bergerak menuju kesempurnaan.

Dalam logika dialektika, isu "pertentangan dan konflik" mendapatkan arti penting yang besar dan menjadi dasar pandangan-dunia dialektika. Tetapi, jauh sebelum munculnya filsafat ini, para filsuf dan arif Muslim telah membicarakan prinsip pertentangan dan mendedahkan pendapat-pendapat menarik seputarnya. Bahkan, sebagian nukilan dari filsafat Yunani menunjukkan bahwa mereka juga telah membahas masalah ini.

Dalam *Tafsîr Al-Jawâhir*, Al-Thanthawi menukil dari Socrates bahwa dia memandang "prinsip konflik" sebagai sarana dan bukti untuk mengisbatkan kehidupan setelah mati. Al-Thanthawi menulis: "Saat hendak dieksekusi, Socrates—pada detik-detik terakhir hidupnya dan untuk membuktikan bahwa setelah mati, ada kehidupan yang lain—berargumentasi dengan mengatakan: 'Kita selamanya menyaksikan di alam ini bahwa hal-hal yang saling berlawanan lahir dari satu sama lain; yang indah dari yang jelek, keadilan dari kezaliman, terjaga dari tidur dan

9. *Al-Asfar*, Juz II, h. 117.

tidur dari terjaga, kekuatan dari kelemahan dan sebaliknya. Segala sesuatu muncul dari lawannya. Kematian dan kehidupan, ada dan tiada, juga tercakup dalam kaidah universal tersebut. Dengan bukti ini, setelah kematian itu, pasti akan ada kehidupan lain; kalau tidak, gugurlah kaidah universal alam ini.'"

Ihwal pertumbuhan sesuatu di dalam rahim lawannya, Mawlawi mengatakan:

Manakala menggerakkan dirinya, ia berkata, wahai laut kebahagiaan,
wahai peletak kesadaran pada ketidaksadaran
Telah kau sembunyikan tidur dalam jaga
Sesuatu yang tertutup, ternyata memiliki hati
Karunia kau susupkan dalam hinanya kemiskinan
Kemuliaan kau jadikan dalam belenggu kemiskinan
Sungguh, sesuatu itu bersembunyi di dalam lawannya
Api tertutupi air yang mendidih
Kau munculkan taman (bagi Nabi Ibrahim) dalam api Namrudz
Penghasilan bertambah dengan sedekah dan pengeluaran

Kemudian, bersabdalah *Mushthafâ* (Nabi Muhammad), Raja kesejahteraan:

Kedermawanan itu, wahai para pemilik harta, adalah keuntungan,
Sama sekali harta tak berkurang karena sedekah
Semua pemberian adalah sebaik-baik pengikat karunia
Buah yang manis bersembunyi di balik dahan dan daun
Kehidupan yang abadi berada di dalam kematian

***

Di dasar laut, kerikil dan batu berbaur dengan permata
Dan semua kejayaan tersembunyi di dalam dasar kehinaan

***

Jika kau perhatikan, semua alam ini adalah pertempuran
Setiap atom melawan atom lain, laksana agama dan kekufuran
Satu atom terbang ke arah kiri
Dan yang lain terbang ke arah kanan
Perang antar-berbagai tindakan, watak, ucapan

Ada sengketa mengerikan antara bagian-bagian alam
Alam semesta tegak di atas peperangan
Antar-berbagai unsur, agar kesulitan terpecahkan
Alam memiliki empat elemen berupa pilar-pilar yang kukuh
Di atasnya, kubah langit dunia berdiri tegak
Tiang yang satu menghancurkan tiang yang lain
Tiang air menghancurkan setiap kobaran (api)
Jadi, dasar penciptaan tegak di atas perlawanan
Saat itulah, harus ada perang antara selamat dan celaka
Keadaan (pikiran dan tubuh)-mu saling bertentangan
Dampak yang satu berbeda dengan dampak yang lain
Lihatlah pasukan keadaan-keadaanmu ini
Semuanya saling bertempur dan bertarung dengan yang lain

'Ali Al-Wardi, dalam *Al-Mahzalah*, mengutip perkataan Ibn Khaldun berikut ini, "Konflik adalah salah satu unsur dasar karakteristik manusia."

Hegel, filsuf Jerman yang masyhur itu, memiliki pendapat khas tentang perlawanan ini. Pendapat itu dikenal dengan "dialektika Hegel" dan telah memperoleh perhatian berlebih-lebihan dari para filsuf lain. Hegel mengatakan, "Semua kondisi pemikiran atau sesuatu, setiap konsep dan keadaan di alam ini, selalu ditarik ke arah kebalikannya, dan setelah itu, ia menyatu dengannya agar masing-masing menjadi bentuk yang lebih baik dan lebih kompleks. Dengan demikian, setiap keadilan dan efek mengharuskan adanya lawan sampai evolusi memaksa keduanya secara bersamaan melakukan pertautan, kemudian beralih menjadi kesatuan."[10]

Amīr Al-Mu'minīn 'Ali a.s. pada banyak hal di dalam khutbahnya menunjukkan hukum konflik tersebut. Di dalam khutbah nomor 184, beliau mengatakan:

"Fakta bahwa Dia menciptakan seluruh daya indra adalah bukti bahwa Dia tidak berindra; fakta bahwa Dia mempertentangkan segala sesuatu adalah bukti bahwa Dia tidak mempunyai penentang; dan fakta bahwa Dia membuat kesamaan dalam segala sesuatu adalah bukti bahwa tidak ada yang menyamai-Nya. Dialah yang telah

10. Will Durant, *The Story of Philosophy*, terjemahan Doktor Zaryab Khu'i, h. 249.

> menciptakan (sifat) cahaya sebagai lawan dari (sifat) gelap, (sifat) jelas sebagai lawan dari (sifat) samar, (sifat) padat sebagai lawan dari (sifat) lembek, dan (sifat) panas sebagai lawan dari (sifat) dingin. Dia himpun semua yang (bersifat) homogen dan Dia rekatkan semua yang (bersifat) heterogen. Semua yang jauh Dia dekatkan, dan semua yang dekat Dia jauhkan."

Dalam khutbah ini, untuk mengetahui Allah dengan makrifat hakiki, Imam a.s. menggunakan prinsip "tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya". Beliau membandingkan antara Allah Swt. dan alam dengan perbandingan negatif. Karenanya, selama Allah telah menciptakan alat dan sarana pengindraan dan persepsi kepada makhluk, hal itu menjadi bukti bahwa pengindraan dan persepsi-Nya tidak terjadi melalui perantara dan sarana. Dari pembandingan yang diciptakan-Nya di antara makhluk-makhluk, diketahuilah bahwa Allah tidak memiliki bandingan. Contoh untuk pertentangan dan perbandingan ialah (pertentangan dan perbandingan) yang terjadi antara cahaya dan kegelapan, kejelasan dan ketidakjelasan, kekeringan dan kelembapan. Di antara esensi-esensi yang bertentangan dan berlawanan itu, Dia berikan keakraban; antara makhluk-makhluk yang asing, Dia berikan cinta; Dia dekatkan yang saling berjauhan dan Dia jauhkan yang saling berdekatan.

Pada khutbahnya yang pertama di dalam *Nahj Al-Balâghah,* ketika menjelaskan penciptaan Adam, beliau mengatakan:

> "Dia (Adam) diracik dengan sifat yang beraneka ragam, bagian-bagian yang selaras dan harmonis, dengan kebalikan-kebalikan yang saling berlawanan, dan senyawa-senyawa yang berbeda-beda."

Setelah menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan Adam dari bagian-bagian yang berbeda-beda dari tanah dan ditiupkan padanya ruh-Nya, beliau segera menyebutkan sifat-sifat manusia dengan kalimat-kalimat yang baru saja kita kutip di atas.

Dasar Filosofis Perlawanan

Di alam yang dibentuk melalui gerakan dan aktivitas, oposisi dan pertentangan niscaya menguasai semuanya—sebagaimana dikatakan oleh

para filsuf: "Tanpa adanya kekurangan, gerakan tidak mungkin bisa terjadi."[11]

Gerakan adalah ancang-ancang, tarikan, usaha, dan percobaan sungguh-sungguh. Tanpa oposisi dan pertentangan, usaha dan percobaan sungguh-sungguh itu tidak akan membuahkan hasil aktual. Penjelasan lain yang bisa saya sampaikan ialah bahwa gerakan alamiah ini tidak mungkin terjadi tanpa suatu gaya. Benda hanya akan bergerak menuju letak alamiahnya bila ia tidak berada pada letak alamiahnya. Tapi, bila ia sudah berada pada letak alamiahnya, ia akan menjadi lembam dan tidak bergerak. Begitu pula, saat manusia bergegas menuju kesempurnaan, kita mengetahui bahwa ia tidak sempurna. Jadi, kebahagiaan manusia selamanya bergantung pada kenyataan bahwa ia selalu menginginkan sesuatu, dan sesuatu yang diinginkannya itu pastilah sesuatu yang dirasa kurang dan hilang darinya.[12]

Oleh karena itu, logika dialektik dapat kita terima selama ia berpijak pada prinsip oposisi dan interkoneksi antara bagian-bagian alam. Tetapi, prinsip-prinsip ini sudah dibicarakan oleh para filsuf Muslim sejak lama. Ada banyak titik yang memisahkan metode kita dengan mereka, dan banyak isu yang diduga sebagai temuan khas dialektika Hegel dan orang-orang sesudahnya. Contohnya, antara lain, adalah bahwa pikiran atau ide berperilaku seperti materi yang senantiasa berada di bawah pengaruh hukum-hukum gerakan, oposisi, dan sebagainya. Jelas, kita menolak pendapat mereka yang mengatakan bahwa pengetahuan dan pemikiran juga mengikuti hukum-hukum tersebut, dan yang—sungguh menggelikan—mereka sebut sebagai logika. Persoalan ini kita tinggalkan dulu untuk kita bahas pada kesempatan lain.[13]

---

11. *Thabī'iyyat Al-Syifā'*, Bab I, makalah ke-4, pasal IX; juga *Al-Asfar*, persoalan-persoalan umum, tahapan VIII, pasal ke-14.
12. Rujuk makalah Murtadha Muthahhari yang berjudul "Masalah Kontradiksi dalam Filsafat Hikmah", dalam Bab 6 buku yang berjudul *Pengantar Pemikiran Shadra: Filsafat Hikmah* (Mizan, 2002), hh. 128-151.
13. Untuk yang berminat, sebaiknya merujuk pada Bab I, II, IV dari buku *Ushul-e Falsafeh wa Rawesy-e Riyalism*, dan pada buku *Gerakan Mahdi dan Revolusinya menurut Perspektif Filsafat dan Sejarah* karya Muthahhari.

Ringkasan dan Kesimpulan Umum

Pembahasan mengenai kejahatan dalam tinjauan keadilan Ilahi akan kita akhiri di sini. Dan karena alasan tertentu, kita tangguhkan pembahasan tentang kematian pada bab tersendiri. Adalah suatu keharusan bagi saya untuk menyimpulkan prinsip-prinsip umum dari seluruh pembahasan sebelumnya, dan sebagai tambahan atas rangkuman yang telah saya berikan pada Bab 3, sekadar untuk mengingatkan dan mudah-mudahan bermanfaat:

(1) Sifat bijaksana. Sifat bijaksana yang ada pada Allah tidak sama dengan sifat bijaksana yang dimiliki oleh manusia. Kebijaksanaan (*hikmah*) ada dua bentuk. Manusia dikatakan bijaksana bila dalam semua perbuatannya memiliki tujuan rasional, dan memilih tujuan-tujuan paling luhur dengan sarana paling baik dan paling selamat untuk mencapainya.

Sedangkan, Allah Swt. secara mutlak bersifat tidak butuh pada apa pun, sehingga Dia tidak mencari tujuan tertentu. Tidak ada suatu kesempurnaan yang dapat diasumsikan kecuali Dia berada di dalamnya. Jadi, bagaimana mungkin, bila memang demikian, Dia akan mencarinya?

Dengan demikian, adanya Allah sebagai Yang Mahabijaksana, tidak bisa tidak, mesti diartikan bahwa Allah Swt. akan mengantarkan segala sesuatu menuju kesempurnaan-kesempurnaan yang layak untuknya dan yang mungkin dapat dicapainya. Perbuatan-Nya adalah menciptakan, yang artinya mengantarkan sesuatu menuju kesempurnaan eksistensinya. Atau, mengatur, menyempurnakan, dan menggerakkan semua menuju kesempurnaan-kesempurnaan tingkat keduanya yang merupakan bentuk lain dari mengantarkan sesuatu menuju kesempurnaan.

Beberapa keraguan dan kemusykilan muncul dari pembandingan kebijaksanaan Allah dengan kebijaksanaan manusia; suatu pembandingan yang salah. Pada umumnya, orang bertanya: Mengapa Allah menciptakan sesuatu yang begitu? Pada diri orang yang bertanya itu tentunya terlintas pikiran, apa yang ingin dituju oleh Allah dengan perbuatan itu? Ia lupa bahwa apabila kita menisbahkan suatu tujuan kepada Allah sebagaimana kita menisbahkannya kepada manusia, itu berarti Allah sudah seperti manusia yang penuh kekurangan. Semua manusia berbuat

demi menutupi kekurangan dan menyempurnakan dirinya, sedangkan Allah sungguh jauh dari sifat demikian.

Keraguan seperti itu niscaya sirna kalau sekiranya sejak awal kita mengetahui bahwa kebijaksanaan Allah itu berarti bahwa sekalipun ada tujuan dalam perbuatan-Nya, tujuan itu bukan untuk Zat-Nya. Kebijaksanaan semua makhluk tersembunyi di balik penciptaan-Nya ini, sedangkan kebijaksanaan Allah berarti mendorong semua makhluk untuk sampai pada tujuan-tujuan alamiahnya.

(2) Rahmat Allah, maksudnya adalah rahmat eksistensi yang diberikan kepada segala sesuatu, yang mencakup seluruh alam, memiliki tatanan dan hukum tertentu. Tatanan itu adalah keawalan dan kelanjutan, kausa dan efek, yang selama-lamanya tidak pernah berbalik. Setiap maujud mustahil meninggalkan urutannya untuk menduduki urutan yang lain. Penyempurnaan maujud, khususnya manusia, tidaklah berarti bahwa ia bisa meninggalkan urutannya untuk menduduki urutan lain, beralih dari hierarkinya menuju hierarki lain. Sebaliknya, penyempurnaan berarti sebagai "keleluasaan eksistensi manusiawi". Sebagai akibat wajar dari adanya urutan dan derajat itu, terwujudlah sejenis perbedaan dan variasi dari segi kekurangan dan kesempurnaan, kekuatan dan kelemahan. Semua perbedaan dan variasi ini tidak bisa dipandang sebagai bentuk diskriminasi (pilih kasih).

(3) Perbuatan Allah Swt. bersifat umum dan terkait dengan hal-hal universal, tidak khusus dan terkait dengan hal-hal partikular (*juz'iyyat*); bersifat niscaya dan pasti, tidak kebetulan.

Sumber lain kekeliruan yang kerap terjadi adalah pembandingan tindakan Allah dengan tindakan manusia, sehingga muncul kesimpulan adanya kemungkinan bahwa tindakan-tindakan Allah bersifat partikular dan kebetulan, sebagaimana tindakan-tindakan manusia.

Manusia yang terjebak pada kemusykilan seperti ini lupa bahwa manusia—sebagai bagian dari sistem umum, dan inherensi kehendaknya dengan kausa-kausa partikular dan insidental—tidak memiliki rencana kecuali terbatas oleh ruang, waktu, dan kondisi-kondisi tertentu lain. Misalnya, untuk mendirikan sebuah rumah, ia harus mengumpulkan sejumlah bahan tertentu, seperti bata, semen, besi, pasir, kapur,

dan lain-lain sebagai objek-objek yang tidak memiliki jalinan alamiah satu dengan lainnya. Kemudian, masing-masing bahan itu dijalin dalam susunan artifisial yang darinya sebuah rumah akan terbangun.

Bagaimana dengan tindakan Allah Swt.? Apakah tindakan Allah yang kukuh itu berarti dibuatnya jalinan-jalinan artifisial di antara hal-hal yang asing satu dengan lainnya? Tentu saja tidak, lantaran pengejawantahan jalinan-jalinan artifisial dan temporer seperti itu hanya terbatas pada makhluk, seperti manusia. Ada beberapa alasan di balik kemustahilan ini: *pertama,* makhluk adalah bagian dari sistem alam dan tunduk pada hukum alam yang mengaturnya; *kedua,* makhluk hanya mampu menggunakan potensi-potensi dan kekhasan-kekhasan tiap maujud pada batas-batas tertentu; *ketiga,* kehendak makhluk diarahkan oleh faktor-faktor partikular (misalnya, melindungi diri dari sengatan panas dan gigitan dingin dengan sarana rumah); *keempat,* medan tindakan makhluk hanya berkisar pada kausasi gerakan, dan tidak menjangkau kausasi penciptaan atau pewujudan. Jelasnya, makhluk tidak menciptakan dan mewujudkan apa pun secara mutlak, tapi hanya menjalin hal-hal yang sudah mewujud dengan menggerakkan dan memindahkannya.

Pada sisi lain, Allah Swt. adalah Pencipta segala sesuatu berikut daya, kemampuan, dan kekhasan masing-masing. Semua daya dan kekhasan itu bekerja pada tiap kasus secara serupa. Misalnya, Allah menciptakan api, air, dan listrik, sedangkan manusia hanya memanfaatkan semua itu dengan cara membuat jalinan-jalinan artifisial dan temporer di antara maujud-maujud tersebut. Peranan manusia terbatas pada membuat jalinan-jalinan artifisial dalam bentuk yang bisa dimanfaatkannya pada ruang dan waktu tertentu (misalnya, memijit tombol listrik untuk menerangi rumah) dan pada waktu lain ia tidak menggunakannya (misalnya, memadamkan listrik dengan memijit kembali tombolnya).

Adapun Allah Swt. adalah Pencipta dan Pembentuk segala sesuatu beserta semua kekhasan dan efeknya. Dampak inheren api ialah menghangatkan atau membakar; dan kekhasan listrik ialah menerangi atau menggerakkan. Dengan demikian, Allah tidak menciptakan api dan listrik untuk orang-orang tertentu, dan tidak bijaksana apabila Allah menciptakannya seperti itu. Misalnya, Allah menciptakan api untuk menghangatkan tubuh seseorang, tapi tidak membakar pakaiannya. Tidak

demikian, Allah menciptakan api dan salah satu kekhasannya ialah membakar.

Jadi, tidak bisa tidak, kita harus melihat api dalam keseluruhannya dan dalam hubungannya dengan kebijaksanaan Allah yang tidak berhingga di sistem alam. Dan sesudah itu, baru kita bertanya: Apakah api di alam ini bermanfaat dan merupakan keharusan atau hanya merupakan tambahan dan membahayakan? Kita tidak mungkin mengamati api dalam partikularitasnya dan melihatnya sebagai api yang telah menghangatkan rumah si A atau membakar gudang si B.

Dengan kata lain, di samping harus menimbang tujuan-tujuan perbuatan Allah dan bukan tujuan-tujuan Zat-Nya, kita juga harus tahu bahwa tujuan-tujuan perbuatan-Nya adalah universal, bukan partikular; bersifat pasti dan niscaya, bukan kebetulan.

(4) Kausalitas pada sisi Allah untuk mewujudkan sesuatu tidaklah lengkap tanpa syarat mutlak lain, yaitu kemampuan dan potensialitas penerimanya. Ketidakmampuan dan nonpotensialitas adalah penyebab tidak diperolehnya rahmat dan karunia tertentu Allah pada sebagian maujud.

Dengan begitu, segenap kejahatan noneksistensial, semisal ketakberdayaan, kelemahan, dan kebodohan, berkaitan dengan Zat Allah Swt. pada aspek keseluruhan sistem (dan berkaitan dengan manusia tertentu pada aspek partikular dan aksidental sistem tersebut). Pada aspek keseluruhan sistem, semua kekurangan dalam potensialitas dan kemampuan berasal dari si penerima (bukan dari Sang Pemberi).

(5) Sesungguhnya, Allah Swt. adalah Wujud yang Niscaya-mewujud (*Wâjib Al-Wujûd bi Al-Dzât*) dan keniscayaan-Nya mewujud terkait dengan semua aspek dan segi-Nya. Jadi, Dia Niscaya melimpahkan (rahmat) dan Niscaya memancarkan (eksistensi). Karena itu, mustahil ada sesuatu yang memiliki kemungkinan mewujud atau kemungkinan menyempurnakan diri, tapi tidak memperolehnya dari Allah Swt. Terkadang tampak ada maujud-maujud yang memiliki kemungkinan untuk menyempurnakan diri, tapi terhalang darinya. Kalau meniliknya lebih jeli, niscaya kita akan menemukan bahwa kemungkinan itu sesuai de-

ngan kausa-kausa partikular dan aksidental, bukan kemungkinan yang sesuai dengan kausa-kausa universal dan niscaya.

(6) Kejahatan-kejahatan adakalanya bersifat noneksistensial dan adakalanya bersifat eksistensial, tetapi menjadi sumber noneksistensi bagi yang lain. Dari tinjauan terakhir ini, ia dipandang sebagai kejahatan.

(7) Kejahatan yang terdapat pada jenis kedua ini berkaitan dengan sisi eksistensi relasional dan relatif sesuatu, dan tidak berkaitan dengan eksistensi dalam-dirinya sendiri.

(8) Yang berkaitan dengan penciptaan, pewujudan, dan memiliki kausa adalah eksistensi hakiki dan aktual, bukan eksistensi relasional.

(9) Semua kejahatan tercipta sebagai ikutan, subordinat, dan imbas aksidental, bukan tercipta secara esensial dan aktual.

(10) Alam adalah satu keseluruhan yang tidak bisa dibagi-bagi. Menghapuskan bagian-bagian tertentu dari alam dan mempertahankan bagian-bagian lain adalah waham dan khayalan kosong.

(11) Kejahatan dan kebaikan merupakan dua formasi yang tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya; keduanya berbaur dan bersatu padu. Eksistensi dan noneksistensi, eksistensi hakiki dan relasional tidak mungkin dipisah-pisahkan satu dengan lainnya.

(12) Bukan saja eksistensi dan noneksistensi, maujud relasional dan maujud hakiki mustahil dipisahkan satu dengan lainnya, tapi seluruh maujud hakiki itu sendiri saling berkaitan dan tidak bisa dipisah-pisahkan karena alam, secara totalitas, tak bisa dibagi-bagi.

(13) Tiap-tiap maujud memiliki hukum tertentu sehubungan dengan eksistensi individual dan mandirinya, dan memiliki hukum lain sehubungan dengan eksistensinya sebagai subbagian dan organ dari suatu keseluruhan himpunan.

(14) Mengingat hukum keterkaitan dan keanggotaan yang berlaku di alam ini, eksistensi individual dan mandiri masing-masing anggota atau eleman itu dipandang sebagai eksistensi *i'tibâri* (suposisional) dan *intizâ'i* (derivasional).

(15) Sekiranya kejahatan dan keburukan (suposisional dan derivasi-onal) itu tidak ada, kebaikan dan keindahan pun tidak mempunyai makna.

(16) Kejahatan dan keburukan menjelmakan dan menampakkan kebaik-an dan keindahan.

(17) Kejahatan merupakan sumber kebaikan; dan musibah merupakan sumber kebahagiaan.[]

5 KEMATIAN DAN KEHANCURAN

Fenomena Kematian

Di antara pikiran yang selalu menyiksa manusia adalah tentang kematian dan berakhirnya kehidupan. Setiap manusia akan bertanya kepada dirinya: "Mengapa aku dilahirkan ke dunia? Dan mengapa aku harus meninggalkannya? Apa yang menjadi tujuan dibangun dan dimusnahkannya semua ini? Bukankah perbuatan itu merupakan kesia-siaan yang sama sekali tidak berfaedah?" Khayyam mengatakan:

Raja yang mengatur susunan tabiat ini, mengapa di dalamnya ada yang hina dan tercemooh?
Kalaulah sejak semula alam ini indah dan baik, mengapa Dia mengubahnya menjadi jelek?
Kalaulah sejak semula alam ini jelek, lalu siapakah yang seharusnya bertanggung jawab?

***

Peminum dari cangkir seindah ini, tentu takkan rela melihatnya hancur.
Betapa banyak kaki dan tangan yang indah serta wajah-wajah yang ceria, mengapa dicipta?
Lalu mengapa dibiarkan sirna?

***

Itulah piala yang mencengangkan akal, lantas akal menciuminya ratusan kali
Pencipta zaman telah membuat piala sehalus ini, kemudian Dia membiarkannya tercecer di tanah.

***

Kegelisahan menghadapi kematian merupakan salah satu faktor yang telah mendorong lahirnya filsafat pesimisme. Para filsuf pesimistis menggambarkan kehidupan dan eksistensi ini sebagai tidak bertujuan, tidak berfaedah, dan kosong dari kebijaksanaan. Pandangan ini telah membuat mereka semakin gundah dan bimbang, dan kadang-kadang menimbulkan pikiran untuk bunuh diri. Mereka berpikir, kalau seandainya kita harus berpisah dengan kehidupan ini, mengapa kita dilahirkan ke dunia ini? Sekarang, setelah kita dilahirkan ke dunia ini tanpa kehendak kita, mengapa kita harus melakukan sesuatu untuk menghentikan kesia-siaan ini, dan dengan menghentikan segala kesia-siaan ini, berarti kita telah melakukan sesuatu yang sangat penting! Khayyam mengatakan:

Sekiranya kedatanganku ini atas kemauanku sendiri, sungguh aku tak akan datang
Sekiranya kejadianku ini atas perintahku, sungguh aku tak akan menjadi
Bukankah yang terbaik di dunia yang bakal dimusnahkan ini adalah keadaan tidak datang, tidak menjadi, dan tidak mewujud?

***

Senyampang urusan manusia di bumi getir ini tak lain dari tersiksa, sampai ruh meninggalkan jasad
Maka orang yang paling bahagia adalah yang paling cepat meninggalkan alam ini dan yang lebih bahagia lagi adalah yang sama sekali tidak pernah tiba ke bumi ini

***

Sekiranya satu saja kudapat buah dari pohon harapan, sungguh aku telah mendapatkan ujung jarumku
Sampai kapankah aku akan terus ada di penjara wujud yang sempit ini?
Duhai, kapan kiranya aku ini menemukan jalan menuju ketiadaan!

***

Takut Kematian

Sebelum membahas isu kematian dan kemusykilan yang ditimbulkannya pada sistem alam, ada baiknya kita terlebih dahulu mengingat persoalan sangat penting ini, yaitu bahwa takut dan gusar menghadapi kematian adalah salah satu karakteristik manusia. Binatang tidak pernah berpikir tentang kematian. Binatang hanya memiliki naluri untuk menghindar dari bahaya dan mempertahankan hidup yang dimilikinya. Jelas bahwa keinginan untuk tetap hidup, dalam arti mempertahankan kehidupannya, menyertai kehidupan pada umumnya. Tetapi, di samping itu, manusia juga menghendaki masa depan dan kelanggengan di masa depan.

Dengan kata lain, manusia memiliki cita-cita untuk bisa tetap abadi. Hal demikian jelas merupakan karakteristik khas manusia. Cita-cita ini lahir dari konsepsi tentang masa depan, dan cita-cita keabadian lahir dari konsepsi tentang keabadian. Konsepsi semacam ini merupakan salah satu keunikan manusia.

Maka, ketakutan dan kegusaran manusia terhadap kematian yang membuat pikirannya senantiasa terlibat dengan dirinya adalah sesuatu yang berbeda dengan naluri menghindari bahaya. Naluri menghindari bahaya tidak lebih dari reaksi spontan dan wajar pada setiap makhluk hidup saat melihat bahaya. Bahkan, sebelum hasrat pada keabadian berkembang menjadi konsep dalam benak manusia dewasa, bayi juga sudah mempunyai naluri untuk menghindari bahaya.

Jadi, lari dari kematian dan kegusaran terhadapnya merupakan buah dari hasrat manusia pada keabadian. Dan mengingat tidak ada hasrat yang sia-sia di alam ini, hasrat ini sendiri bisa menjadi dalil bagi kekekalan hidup manusia sesudah mati. Saat kita merasa tersiksa oleh pikiran tentang ketiadaan, pikiran ini sendiri sudah bisa menjadi dalil bahwa kita sekali-kali tidak akan meniada. Andai kita seperti bunga dan tetumbuhan yang hidup secara temporal dan terbatas, dalam sukma kita tidak akan muncul hasrat fundamental untuk hidup abadi.

Rasa haus adalah bukti keberadaan air. Bahkan, semua hasrat dan kesiapan fundamental adalah bukti aktualitas kesempurnaan yang dituju itu. Dan setiap kesiapan merupakan prakonsepsi tentang kesempurnaan yang harus segera dicapai.

Kegusaran dan hasrat untuk hidup abadi yang dirasakan oleh setiap manusia, dan yang membuatnya sibuk memikirkan dirinya, sebenarnya merupakan penampakan dari hakikat penolakan manusia terhadap ketiadaan. Munculnya kegusaran dan hasrat ini pada manusia persis seperti realitas mimpi yang menampakkan segenap watak dan persepsi manusia saat terjaga. Apa yang kita saksikan dalam mimpi adalah penampakan hal-hal yang merasuki dan mengakar dalam ruh kita saat kita terjaga. Begitu juga, hasrat untuk hidup abadi yang tampak saat kita terjaga, yang tidak sejalan dengan kehidupan dunia yang terbatas ini, sebenarnya merupakan manifestasi dari realitas abadi kita. Realitas itu—mau tidak mau—akan membebaskan dirinya dari "kebengisan penjara Alexander" untuk secepatnya "berkemas pindah ke kerajaan Sulaiman".

Mengenai hakikat ini, penyair Mawlawi dengan begitu indah mengungkapkan:

> Agar gajah bisa tidur dengan lelap, ia harus bermimpi tentang India
> Keledai tidak bermimpi tentang India karena ia tidak pernah pergi darinya
> Lantaran ingatan tentang India menyita siang harinya
> gambaran-gambaran tentangnya mengisi mimpi gajah di malamnya

Semua ide, konsepsi, harapan, dan hasrat ini menjelaskan fakta yang disebut oleh para filsuf dan ahli makrifat (*'ârif*) sebagai "alienasi" (*gharbah*) atau "ketidaksejenisan" manusia dengan bumi wadag ini.

Relativitas Kematian

Keberatan yang muncul dari kematian bermula dari konsepsi yang memahaminya sebagai ketiadaan. Padahal, kematian bukan ketiadaan, melainkan perkembangan dan perpindahan; musnah dari satu tingkat untuk memulai hidup di tingkat lain. Dengan kata lain, kematian adalah noneksistensi, hanya saja ia bukan noneksistensi mutlak. Kematian adalah noneksistensi relatif, yakni noneksistensi dari satu tahap demi eksistensi di tahap lain.

Manusia tidak akan mengalami kematian mutlak, tetapi hanya akan kehilangan kondisi tertentu dan beralih ke kondisi lain. Di sini, kesirnaan itu bersifat relatif. Misalnya, tanah yang berubah menjadi tetum-

buhan, tidak mengalami kematian mutlak. Tanah itu hanya mengalami kematian relatif, karena forma dan ciri khas tanah sebelumnya sebagai benda mati telah lenyap. Namun, ia mati dari satu kondisi dan keadaan untuk beroleh kehidupan dalam kondisi dan keadaan lain:

> Aku mati dari (keadaan sebagai) benda mati, dan berubah menjadi tetumbuhan
> Aku mati dari (keadaan sebagai) tetumbuhan, dan berubah menjadi binatang
> Aku mati sebagai binatang, dan kini berubah menjadi manusia
> Kalau begitu, mengapa aku mesti takut menjadi kurang akibat kematian?
> Di tahap akhir, aku akan mati dari (keadaan sebagai) manusia untuk bisa berubah menjadi salah satu sayap malaikat
> Setelah jadi malaikat, aku akan terus mencari ufuk lain
> Karena "segala sesuatu akan binasa, kecuali Wajah-Nya"

Dunia Adalah Rahim Ruh

Perpindahan dari alam ini menuju alam lain menyerupai kelahiran bayi dari rahim ibunya. Penyerupaan ini memang, dari satu sisi, tidaklah sempurna. Tapi, dari sisi yang lain, ia sudah cukup sempurna.

Ketidaksempurnaannya ada pada sisi perbedaan antara dunia dan akhirat yang jauh lebih mencolok dan substansial ketimbang perbedaan antara kehidupan di dalam dan di luar rahim. Kehidupan di dalam dan di luar rahim sama-sama bagian dari alam fisik dan duniawi. Sedangkan, dunia dan akhirat adalah dua tahapan kehidupan yang sangat berbeda satu dengan lainnya.

Tetapi, penyerupaan itu disebut sempurna dari segi bahwa ia menjelaskan adanya perbedaan beragam kondisi. Seorang bayi, ketika berada dalam rahim, menerima makanan melalui ari-ari dan tali pusar. Tapi, begitu lahir ke dunia, ari-ari dan tali pusar itu tersumbat, dan bayi mulai makan dengan mulut dan saluran pencernaannya. Saat di dalam rahim, kedua paru-paru bayi itu sudah terbentuk, tapi belum berfungsi. Begitu bayi keluar dari rahim, kedua paru-paru itu langsung berfungsi.

Sungguh mengagumkan dan menakjubkan bagaimana selama janin menempel dengan rahim, tidak sekali pun ia menggunakan paru-paru

dan saluran pernapasannya. Sekiranya alat pernapasan sudah berfungsi saat janin di dalam kandungan, niscaya ia akan mendadak mati. Keadaan seperti ini berlangsung sampai masa akhir kehidupan janin itu di dalam rahim. Tapi, begitu kaki janin ini keluar dari rahim, saluran pernapasannya langsung berfungsi. Sekiranya untuk sesaat saja saluran pernapasan itu tidak berfungsi, niscaya bayi tersebut segera menemui ajalnya.

Begitulah sistem kehidupan bayi sebelum dan sesudah kelahiran. Sistem kehidupan sebelum kelahiran berubah menjadi sistem kehidupan setelah kelahiran. Sebelum dilahirkan, calon bayi yang masih berupa janin itu hidup dengan sistem tertentu; dan sesudah dilahirkan, ia hidup dengan sistem lain yang berbeda.

Pada dasarnya, sekalipun saluran pernapasan itu dibuat secara bertahap selama janin berada di dalam rahim, ia tidak dirancang untuk berfungsi di dalam rahim. Pembuatan saluran atau alat tersebut berpijak pada persiapan masa mendatang. Ia dipersiapkan dan disediakan untuk periode kehidupan berikutnya. Demikian pula sistem pendengaran, penglihatan, perabaan, dan penciuman dengan segala keluasan dan kompleksitasnya, tidak satu pun yang dirancang untuk berfungsi pada fase kehidupan janin di dalam rahim. Sebaliknya, semua sistem itu diciptakan dan dirancang untuk berfungsi pada fase kehidupan berikutnya.

Dunia ini dalam hubungannya dengan kehidupan akhirat serupa dengan rahim yang di dalamnya rancangan dan kesiapan sistem-sistem psikis dan spiritual manusia disempurnakan, demi kehidupannya di alam berikutnya.

Segenap kesiapan psikis manusia—sifat tak berkomposisi dan imaterialnya, ketakterbagian dan kekonstanan relatif "ego"-nya, harapan-harapannya yang tak berujung, pikiran-pikirannya yang terus merentang dan tak berhingga—semuanya ini diciptakan untuk kehidupan yang lebih luas, lebih panjang, dan lebih lebar, dan bahkan abadi dan kekal. Semua itu pula yang sejatinya membuat manusia "terasing" dan "tidak sejenis" lagi dengan alam fana ini.

Semua ini pula yang menyebabkan manusia mirip "buluh perindu" (*nay*) yang terpisah dari "rumpunnya"[1] "sehingga bunyinya membuat pria dan wanita merintih sedih", dan selalu mencari "hati yang patah akibat perpisahan" untuk mengulang kembali "penjabaran tentang duka kerinduan". Semua itu pula yang menyebabkan manusia melukiskan dirinya "melalui pandangan agung Raja yang duduk di *Sidrat Al-Muntahā*", dan melukiskan dunia dalam hubungannya dengan dirinya sebagai "surau ujian manusia", atau melukiskan dirinya sebagai "burung Taman Kudus" dan dunia sebagai "perangkap peristiwa-peristiwa". Allah Swt. berfirman di dalam Al-Quran:

> *Apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian dengan sia-sia dan bahwa kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami?* (QS Al-Mu'minūn [23]: 115)

Maksudnya, apakah kalian mengira bahwa segala sistem yang telah diberikan kepada kalian ini diciptakan dengan sia-sia, dan bahwasanya seluruh perlengkapan ini tidak mempunyai fungsi tertentu, sekalipun fungsi itu baru ada setelah kalian kembali kepada Kami?

Seandainya segala perlengkapan dan sistem rumit milik manusia ini tidak berfungsi untuk kembali menuju Allah dan medan luas yang sejalan dengan kekayaan ini, pengandaian itu serupa dengan kehidupan di dalam rahim yang tidak berlanjut dengan kehidupan di dunia. Dan seandainya semua janin akan binasa setelah berakhirnya babak kehidupannya di dalam rahim, sia-sialah penciptaan dan pembentukan sistem pendengaran, penglihatan, penciuman, saraf, otak, dan perut besar, yang tidak sesuai dan tidak berfungsi di dalam rahim pada tubuh janin. Ujung-ujungnya, semua persiapan dan pembentukan janin untuk menjadi bayi sehat di luar rahim itu sia-sia belaka, karena tak pernah berfungsi dan tak memberi manfaat apa pun bagi si janin.

Sungguh, kematian adalah akhir periode kehidupan (duniawī) manusia, sekaligus awal kehidupannya yang baru. Kematian, dalam kaitannya dengan dunia, adalah sebuah kematian; tapi, dalam kaitannya dengan

---

1. Di sini, penulis menggunakan buluh perindu (*nay*) dan rumpun (*'ajam*) yang dalam bahasa Farsi melambangkan "ketiadaan" dan "bidang-bidang ketiadaan"—penerjemah Farsi ke Arab.

akhirat, kematian adalah sebuah kelahiran. Mirip dengan kelahiran bayi: dalam kaitan dengan dunia, kelahiran bayi itu adalah suatu kelahiran; tapi dalam kaitannya dengan rahim, kelahiran itu adalah kematian.

Dunia Adalah Sekolah Manusia

Dalam kaitannya dengan akhirat, dunia adalah fase persiapan, pelatihan, dan penyempurnaan manusia. Dunia ini ibarat tingkat persiapan di sekolah dan di perguruan tinggi bagi para pelajar atau mahasiswa. Pada hakikatnya, dunia adalah sekolah dan tempat pendidikan.

Dalam *Nahj Al-Balâghah,* bagian kalimat-kalimat pendek, dikisahkan bahwa seorang lelaki datang menemui Imam 'Ali a.s. Lelaki itu mulai mencela dunia karena memperdaya manusia, merusak, menipu, dan berbuat jahat padanya. Lelaki itu sepertinya telah mendengar sejumlah pemuka agama mencela dunia, lalu mengira bahwa yang mereka cela adalah realitas alam ini—menganggap bahwa alam ini secara inheren jahat. Lelaki lalai tersebut tidak tahu bahwa yang sebenarnya tercela dan jahat adalah "cinta dunia", pandangan sempit dan rendah terhadap wujud sehingga bertentangan dengan (ketinggian derajat) manusia dan kebahagiaannya.

Kemudian, Imam 'Ali a.s. menjawab, "Sesungguhnya, engkaulah yang tertipu oleh dunia ini, padahal dunia tidak menipumu. Engkaulah yang menganiaya dunia, bukan dunia yang menganiayamu," sampai beliau berkata, "Dunia akan jujur pada siapa saja yang memperlakukannya dengan jujur; ia adalah sarana kesembuhan bagi yang mengetahui hakikatnya. Dunia adalah tempat ibadah para kekasih Allah, mushala para malaikat Allah, tempat turunnya wahyu Allah, dan pusat berniaga para wali Allah."

Syaikh Fariduddin Al-'Aththar menggubah bait-bait syair berdasarkan kandungan ucapan Imam 'Ali a.s. tersebut:

> Seseorang telah datang menemui Singa yang adil, ia kecam dunia
> di hadapannya
> Singa menjawab, "Dunia tidaklah jelek. Engkaulah yang jelek.
> Karena engkau tidak mau berpikir.

Sungguh, dunia laksana ladang.
Kita harus bekerja dan menanaminya siang malam
Karena keteperdayaan dan kejayaan agama sama-sama bisa dicapai di dunia.
Benih hari ini akan berbuah esok hari.
Kalau tak disemai, 'alangkah sesalnya' yang akan engkau petik.
Jika tidak bisa mengambil manfaat dari dunia, kau akan meninggalkannya seakan tanpa pernah melaluinya.
Sungguh kau akan tersiksa; sulit berbuat, jalan begitu panjang, dan pahala sangat sedikit."

Nashir Khusru menyeru alam dengan mengatakan:

Hai alam! Kendati kau tak berjanji kepada siapa-siapa, kau tetap merupakan suatu kemestian.
Pada sisi lahiriah, kau bagai duri; karena itu kau jelek.
Tetapi batinmu menegaskan bahwa kau adalah suatu kemestian, laksana suatu kemestian dua mata ini.
Terkadang, jika kau remukkan sesuatu yang tertutup, akan kau dapati di depanmu hal lain yang tertutup pula.
Siapa melihatmu dengan mata kotor, pasti ia 'kan melihatmu sebagai sesuatu yang kotor.
Siapa melihatmu dengan mata bening, ia 'kan memandangmu sebagai sesuatu yang bening.
Kepada orang yang mencela dan mencercamu, katakan padanya, "Kau tak paham tentangku!"
Andai kau berpikir, pandanglah aku sebagai tempat menabur benih
Kenapa kau cerca tempat kau menaburkan benihmu?
Telah Allah tanam sebatang pohon untukmu, dan kau adalah cabangnya.
Kalaulah kau cabang yang bengkok, kau akan dibakar
dan kalau kau cabang yang lurus, beruntung dan merdekalah dirimu.
Memang, setiap orang akan rela membakar cabang yang bengkok.
Dia tidak akan bertanya, dari pohon badam ataukah kacang-kacangan dirimu?
Sungguh, kau adalah panah milik Allah untuk musuh-musuhnya
Mengapa kau lukai dirimu sendiri dengan panah ini?

Di dalam Al-Quran, Allah berfirman:

> *Dialah yang menciptakan kematian dan kehidupan untuk menguji kalian, siapakah di antara kalian yang paling baik amalnya.* (QS Al-Mulk [67]: 2)

Maksudnya, dunia yang terdiri atas kehidupan dan kematian ini adalah tempat manusia mencoba perbuatan-perbuatan baik. Di sini perlu digarisbawahi bahwa pengujian Allah ini bertujuan mengaktualisasikan semua kesiapan dan kapasitas manusia. Dan aktualisasi ini sendiri tidak lain kecuali untuk memberi kedewasaan dan proses penyempurnaan baginya.

Jadi, dalam kasus ini, "pengujian" ini bukan untuk "menyingkapkan" rahasia tiap maujud, melainkan untuk mengaktualisasikan segenap kesiapan yang tersembunyi bagaikan rahasia itu. Dengan demikian, "pengujian" Ilahi dimaksud untuk menyingkapkan semua ciri khas manusiawi dari persembunyian potensialitas dan kesiapan ke lapangan aktualitas dan kesempurnaan. Ia merupakan pengujian untuk menambah bobot, bukan untuk menakarnya.

Dengan begitu, QS Al-Mulk (67): 2 di atas menjelaskan hakikat bahwa dunia adalah tempat pendidikan, persiapan, dan pengembangan potensi dan kapasitas manusia.

Akar-Akar Keberatan

Dengan penafsiran mengenai substansi kematian seperti yang telah saya berikan, segenap keberatan yang telah dilontarkan menjadi tidak lagi berdasar. Pada hakikatnya, keberatan-keberatan semacam itu timbul dari tidak adanya pengetahuan tentang manusia dan alam. Dengan kata lain, keberatan-keberatan tersebut didasarkan pada pandangan-dunia yang sempit dan tidak kukuh.

Memang, jika kematian betul-betul merupakan akhir kehidupan, hasrat akan keabadian dan cita-cita yang bergantung di sekitarnya akan menjadi siksaan dan nestapa bagi manusia. Kemudian, gambaran kematian yang tecermin dalam pikiran yang tercerahkan dan pandangan jauh manusia akan melahirkan ketercekaman yang tak bertepi.

Adanya orang-orang yang memandang kehidupan sebagai kesia-siaan berasal dari sikap mereka yang mengharapkan keabadian, tapi mereka memandang hal itu sebagai sesuatu yang tidak mungkin bisa direalisasikan. Kalaulah mereka tidak berharap untuk hidup abadi, niscaya mereka tidak akan memandang kehidupan ini sia-sia, apa pun akhirnya, biarpun bakal berujung pada noneksistensi mutlak. Paling-paling, kehidupan akan mereka pandang sebagai kebahagiaan sesaat dan negeri yang terlalu cepat berlalu. Tetapi, semua itu tidak akan menyebabkan orang mengutamakan noneksistensi atas eksistensi ini. Sebab, menurut asumsi ini, satu-satunya cacat eksistensi ini adalah kesementaraannya yang diikuti dengan noneksistensi. Jadi, seluruh cacat itu muncul dari kesementaraan dan noneksistensi. Lantas, bagaimana mungkin timbul anggapan bahwa kalau eksistensi sementara dan terbatas ini digantikan dengan noneksistensi, keadaannya akan menjadi lebih baik?

Di sini, hasrat dan harapan untuk hidup abadi itu sendiri harus dibahas sedikit mendalam. Harapan itu adalah hasil konseptualisasi mengenai keabadian. Yakni, konseptualisasi mengenai kekekalan beserta segala keindahan dan daya tariknya. Daya tarik ini telah melahirkan desakan dalam diri kita untuk hidup abadi dan beroleh semua karunia kehidupan secara terus-menerus.

Jika serentetan gagasan materialis menyerbu pikiran kita dan menegaskan bahwa harapan seperti itu tidak ada gunanya sama sekali dan bahwasanya keabadian adalah pikiran dusta, mungkin kita akan terguncang, tersiksa, dan selalu dihantui oleh kengerian. Dan pada gilirannya, kita akan berteriak, "Duhai, sekiranya aku tidak pernah dilahirkan ke dunia ini, niscaya aku tidak akan tersiksa dan tersia-siakan seperti ini."

Jadi, ide tentang kesia-siaan eksistensi ini diakibatkan oleh kontradiksi antara naluri bawaan dan doktrin-doktrin (rancu) yang diterima oleh seseorang. Sekiranya naluri bawaan ini tidak ada di dalam diri kita, pasti ide tentang kesia-siaan eksistensi ini tidak pernah mengemuka. Begitu juga, sekiranya doktrin-doktrin materialistis yang rancu itu tidak tertanam dalam diri kita, niscaya ide seperti itu pun tidak akan pernah mengemuka.

Susunan inheren dan batin manusia telah diciptakan sedemikian sehingga dalam dirinya tertancap harapan untuk abadi, sebagai sarana

untuk meraih segenap kesempurnaan yang sanggup dicapainya. Kalau penciptaan dan kesiapan-kesiapan yang tersembunyi tersebut lebih besar daripada kehidupan yang terbatas oleh hitungan hari di dunia ini, dan kalau kehidupan hanya terbatas pada kehidupan duniawi ini, semua kesanggupan untuk meraih puncak kesempurnaan itu akan menjadi sia-sia dan tidak berguna sama sekali.

Orang yang tidak memercayai kehidupan abadi akan menemukan adanya kontradiksi antara susunan eksistensinya di satu sisi, dan semua pikiran dan kerinduannya di sisi lain. Manusia semacam ini akan berkata kepada dirinya, "Sesungguhnya, akhir eksistensi ini adalah noneksistensi, dan semua jalan berujung dengan kebinasaan. Karena itu, kehidupan adalah sia-sia dan tidak ada artinya sama sekali." Namun, secara eksistensial dan di dalam hatinya yang terdalam, dia pasti akan mengatakan, "Tiada noneksistensi. Di depan pasti ada jalan yang tidak berujung. Sekiranya hidupku terbatas sampai di sini, niscaya aku tidak akan diciptakan untuk mendambakan keabadian dengan segala kesanggupan dan potensinya."

Karena itu, Al-Quran, seperti telah saya kutipkan, membandingkan pikiran yang menafikan akhirat ini dengan kesia-siaan eksistensi sebagai berikut:

> *Apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian dengan sia-sia dan bahwa kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami?* (QS Al-Mu'minûn [23]: 115)

Sungguh, manusia yang memandang dunia ini sebagai "sekolah" dan tempat penempaan diri, dan beriman kepada tahap kehidupan selanjutnya, tidak mungkin berkeberatan dan berkata, "Sebaiknya kita tidak dilahirkan ke dunia sama sekali atau, kalau sudah lahir, kita tidak boleh mati." Tidak akan ada seorang berakal pun yang berkata, "Sebaiknya jangan kirimkan anak ke sekolah sama sekali, atau kalau sudah mengirimkannya ke sekolah, syaratnya dia harus selamanya tinggal di sana."

Baba Afdhal Kasyani menggubah kuatren sangat indah untuk menjelaskan filsafat kematian yang dianggap sebagai jawaban atas kuatren Khayyam yang terkenal, dan barangkali memang merupakan jawaban atas kuatren Khayyam itu sendiri.

Dalam kuatren, Khayyam mengatakan:

Peminum dari cangkir seindah ini, tentu takkan rela melihatnya hancur.
Betapa banyak kaki dan tangan yang indah serta wajah-wajah yang ceria, mengapa semua itu dicipta? Lalu mengapa dibiarkan sirna?

Sedangkan kuatren Kasyani berbunyi:

Ketika mutiara ruh menempel dengan kulit badan
terciptalah bentuk manusia dari air kehidupan
Ketika mutiara itu sudah sempurna, pecahlah kulit itu
Kemudian mutiara itu terbang ke puncak mahkota Raja

Pada kuatren di atas, tubuh manusia dipandang seperti kulit yang menyelubungi mutiara berharga, yaitu ruh manusia. Ketika mutiara sudah sempurna, kulit itu harus dipecahkan agar ia bisa keluar dari tempatnya dan menduduki tempat tertinggi manusia.

Filsafat kematian manusia adalah juga pembebasan ruh dari penjara alam fisik untuk pindah ke surga yang luas seluas petala-petala langit dan bumi, bertempat di sisi Raja Mahakuasa dan *Rabb* Mahaagung untuk menerima segala kesempurnaan berdekatan dengan-Nya.[2]

Itulah makna firman Allah yang berbunyi, *Sesungguhnya, kami milik Allah, dan kepada-Nyalah kami kembali* (QS Al-Baqarah [2]: 156). Maksudnya, kita—dengan segala perwujudan kita—bergantung kepada Allah, dan bahwasanya tempat kembali kita adalah di sisi-Nya.

Muncul keberatan berikut: "Mengapa kita harus mati?" Jawaban yang sangat indah atas pertanyaan ini dapat kita temukan pada salah satu anekdot dalam *Matsrawi* Mawlawi berikut ini:

Musa berkata, "Tuhanku Yang Maha Menghisab!
Sungguh telah Kau ciptakan, tapi kemudian ciptaan-mu itu Kau hancurkan.
Telah Kau ciptakan makhluk-makhluk bernyawa, lelaki dan perempuan.

---

2. *Sesungguhnya, orang-orang yang bertakwa itu tempatnya di taman-taman dan sungai-sungai, di tempat yang disenangi di sisi Tuhan Yang Mahakuasa* (QS Al-Qamar [54]: 54-55).

Kemudian, Kau hancurkan mereka. Mengapa Kau lakukan semua itu?"

Berfirmanlah Allah Yang Mahabenar, "Sesungguhnya, Aku tahu bahwa pertanyaanmu tidak termasuk pengingkaran, kelalaian, dan hawa nafsu.

Kalau tidak, sungguh akan Kucela dan Kudidik engkau serta Kutuangkan kepadamu siksa.

Tetapi, engkau ingin mencari hikmah dan rahasia ketetapan dalam perbuatan-Ku.

Dan semua itu dimaksudkan agar ia menjadi pijakan pendapat umum, dan agar semua akal yang kerdil menjadi dewasa."

Allah berfirman, "Karena itu, wahai orang berakal,
karena engkau bertanya, dengarlah jawaban-Ku.

Hai Musa, taburkan benih di bumi sampai bisa kau atasi persoalan yang kau pertanyakan."

Tatkala Musa telah menabur benih, dan benih itu pun tumbuh, kemudian tumbuh tinggi dan teratur,

(Allah berfirman):

"Peganglah sabit dan tuailah tanamanmu."

Lalu, terdengarlah seruan dari balik tabir kegaiban,

"Mengapa kau tabur benih, kemudian kau urus, dan setelah sempurna, kau menuainya?"

Musa menjawab, "Tuhanku, di sini ada biji gandum yang bercampur dengan jerami.

Biji ini akan rusak bila disimpan di atas tumpukan jerami.

Begitu juga, jerami akan rusak di atas tumpukan biji,

Tidaklah bijak mencampur kedua jenis ini.

Memisahkan keduanya adalah kebijakan yang harus dilakukan."

Allah berfirman, "Dari mana kau pelajari ilmu ini? Dan dari mana kau dapat cahaya ini?"

Musa menjawab, "Sesungguhnya, Engkaulah wahai Tuhanku, yang telah memberiku."

Allah menjawab, "Apakah dengan begitu, kau ingkari perbedaan, hai Musa?

Sesungguhnya, pada makhluk-makhluk itu, ada ruh-ruh yang bersih dan ada juga ruh-ruh yang kotor.

Dalam kemasan badan ini, tidaklah semuanya bermartabat sama;
pada sebagiannya ada mutiara, sebagian lain kulit biasa.

Adalah wajib memilah yang baik dari yang jelek, seperti dipisahkannya gandum dari jerami."

Kematian Adalah Perluasan Kehidupan

Dalam diskusi ihwal fenomena kematian, salah satu poin yang harus digarisbawahi ialah bahwa fenomena "kematian dan kehidupan" sama-sama membentuk rangkaian sistem dalam penciptaan. Kita bisa menyaksikan bahwa kematian sebagian mempersiapkan kehidupan yang lain. Jasad-jasad yang mati tidaklah terbujur tanpa manfaat. Ia akan memunculkan tetumbuhan atau makhluk hidup yang baru. Dari selubung yang terpecah itu, keluar mutiara yang bersinar, kemudian dari benda dan materi yang sama, tercipta selubung baru yang menumbuhkan mutiara yang lain lagi.

Pecahnya selubung dan keluarnya mutiara, terjadilah pengulangan tanpa henti, dan dengan cara ini pula, pelimpahan rahmat kehidupan berlangsung sepanjang zaman. Sekiranya manusia yang hidup sebelum seribu tahun yang lalu tidak mati, niscaya benih kehidupan tidak akan sampai pada manusia yang hidup sekarang. Demikian pula, sekiranya manusia yang hidup sekarang ini terus hidup, kemungkinan adanya manusia yang lain pada masa mendatang akan berkurang. Sekiranya bunga-bunga yang tumbuh sejak tahun lalu tidak layu sampai sekarang, niscaya bunga baru dan segar yang tumbuh di tahun ini tidak akan muncul. Dengan demikian, suatu materi, dari segi ruang, menerima kehidupan pada kondisi yang terbatas. Sedangkan kondisionalitasnya, dari segi waktu, tidaklah terbatas. Kalau bunga tahun lalu tidak layu dan mati, untaian bunga segar tahun ini tak berpeluang untuk mekar.

Ranah material alam memiliki kapasitas yang terbatas dari sudut-pandang dimensi ruangnya, tapi ia memiliki keluasan dimensi waktu yang tiada habisnya. Menarik untuk dicatat bahwa sebagaimana materi alam raya ini terus merentang secara ruang dan waktu, tapi rentangan dimensi waktu dalam eksistensi ini jauh lebih besar daripada rentangan dimensi ruang.

Sekalipun termasuk orang yang berkeberatan terhadap kematian, Khayyam pernah menyebutkan butir pikiran yang menjawab keberatannya sendiri. Katanya,

> Manakala seseorang menderita, sungguh ia akan merdeka
> Manakala tetesan terpenjara dalam kerang, jadilah ia mutiara
> Manakala harta tidak kekal selamanya, hidup bertahan seterusnya

Piala yang kini kosong, esok akan penuh kembali
Tak perlu kita khawatir dengan piala yang sudah kosong,
karena penuang akan memenuhinya kembali

Dia juga mengatakan:

Bangkitlah dan jangan bersedih, karena alam akan terus berlalu
Gunakan kesempatan-kesempatanmu untuk kebahagiaan
Sekiranya tabiat alam ini adalah memenuhi angan-angan
niscaya giliran keberuntungan tidak akan sampai dari selainmu
untukmu

Penyair ini menilai keadaan ini dari sudut tidak terpenuhinya angan-angan dan ketidaksetiaan dunia. Memang, bila ukurannya hanyalah orang yang hidup sekarang, ada begitu banyak angan-angan yang harus dibuang dan ketidaksetiaan dunia. Tetapi, bila kita memperhitungkan manusia-manusia lain yang akan datang untuk memainkan peranan mereka, ketidaksetiaan itu akan segera berubah menjadi kesetiaan, keadilan, dan pemberian kesempatan yang setara.

Barangkali seseorang akan menyela dengan mengajukan keberatan berikut, "Kalau memang kekuasaan Allah itu tidak terbatas, faktor apakah yang menghalangi makhluk-makhluk yang ada sekarang itu untuk terus hidup, dan pada saat yang sama tetap tersedia ruang dan makanan bagi mereka yang akan datang?"

Penyela itu tidak mengetahui bahwa segala sesuatu yang memiliki kemungkinan untuk mewujud, sudah Allah wujudkan dan sudah Allah ciptakan. Adapun yang tidak mewujud, hal itu tidak lain karena memang tidak ada kemungkinan baginya untuk mewujud. Pengandaian adanya ruang-ruang dan lingkungan-lingkungan lain yang memadai—dengan asumsi adanya kemungkinan untuk itu—bagi pewujudan makhluk-makhluk lain, tidak menjawab keberatan yang mereka ajukan. Keberlangsungan maujud-maujud yang sekarang akan menutup pintu kemungkinan hadirnya makhluk-makhluk lain pada masa mendatang.

Penyelaan ini menjadi pelengkap bagi jawaban yang telah saya berikan pada subbab "Relativitas Kematian". Hasil bersih kedua catatan itu ialah bahwa materi alam, melalui proses alami dan gerakan trans-sub-

stansialnya (*harakah jawhariyyah*), akan memunculkan mutiara-mutiara yang bercabang dari ruh-ruh yang imaterial. Ruh membebaskan diri dari materi dan pindah kepada kehidupan lebih sublim dan lebih kuat. Adapun materi akan diisi oleh ruh lain untuk pematangan. Di dalam tatanan seperti ini, yang ada hanyalah penyempurnaan dan perluasan kehidupan. Dan perluasan dan perentangan ini terjadi melalui perpindahan, transmutasi, dan trans-substansiasi.

Keberatan terhadap kematian dengan mengumpamakannya bagai pemecahan piala oleh pembuatnya sendiri, dan harapan agar Sumber wujud dan Pengatur alam bisa mengambil pelajaran berharga dari pembuat piala itu, adalah pemikiran kekanak-kanakan yang tidak cocok untuk dikaji secara serius. Pemikiran-pemikiran demikian hanya cocok untuk penyair yang mau bermain-main dengan nuansa dan merajut fantasi indah yang nilainya terbatas pada bidang kesusastraan semata-mata. Ada dugaan kuat bahwa maksud syair yang dinisbahkan kepada Khayyam ini adalah seperti itu, atau lahir dari pemikiran materialistis yang sempit dan dangkal.

Sedangkan dalam pandangan yang mengatakan, "Kalian akan mati sebagaimana kalian tidur, dan kalian akan dibangkitkan sebagaimana kalian terbangun dari tidur,"[3] semua kemusykilan di atas dengan mudah akan teratasi. Orang seperti ini bukan saja tidak takut pada kematian, melainkan—seperti 'Ali a.s.—justru merindukannya, dan memandang kematian sebagai keberuntungan dan bahkan kemenangan.[4]

Seorang teosof besar, Mir Damad, mengatakan, "Janganlah kau takut dari pahitnya kematian, karena kepahitannya terletak pada ketakutanmu padanya."

Sedangkan Suhrawardi, teosof dari aliran iluminasionisme Islam, mengatakan, "Kita tidak akan menilai teosof (*hakim*) sebagai teosof sebelum ia, dengan kehendaknya sendiri, sanggup menanggalkan badan dari ruhnya."

Bagi Suhrawardi, pengalaman keluar-dari-tubuh merupakan perkara gampang dan mudah, bahkan kebiasaannya. Pernyataan serupa juga

---

3. Hadis Nabi.
4. Ketika Imam 'Ali a.s. ditebas pedang, beliau berkata, "Demi Pemilik Ka'bah, sungguh beruntunglah aku."

dinukil dari Mir Damad, seorang filsuf dan pendiri Mazhab Pemikiran Ishfahan. Itulah logika orang-orang yang mengetahui hakikat mutiara yang berada di kedalaman tubuh manusia. Sedangkan, orang-orang yang hidup dengan wawasan pemikiran materialistis yang sempit dan dangkal selalu gusar menghadapi kematian, karena dalam pandangan mereka, kematian adalah ketiadaan.

Mereka begitu tersiksa oleh pertanyaan, mengapa tubuh ini—menurut keyakinan mereka, tubuh adalah seluruh hakikat manusia—harus hancur, sehingga pikiran mengenai kematian telah mendorong mereka untuk memandang alam ini dengan pesimistis. Mereka harus meninjau kembali interpretasi mereka terhadap alam dan kehidupan, dan hendaknya mereka mengetahui bahwa kemusykilan-kemusykilan mereka itu diakibatkan oleh pandangan-dunia mereka yang keliru.

Pembahasan ini akhirnya memaksa saya untuk menceritakan kisah penjual buku yang sangat bersahaja di Madrasah Faidhiyyah.

Pada tahun-tahun ketika saya sedang melanjutkan studi di Qum, ada penjual buku sangat bersahaja di Madrasah Faidhiyyah. Dia menggelar tikar kecil di atas tanah untuk menjajakan buku-buku jualannya kepada para pelajar. Kadang-kadang dia bertingkah laku aneh dan berbicara dengan gaya yang mengundang tawa para pelajar. Para pelajar datang silih berganti untuk berbelanja.

Konon, pada suatu hari, seorang pelajar datang menemuinya untuk membeli sebuah buku. Setelah menemukan buku yang dicarinya, pelajar tersebut bertanya tentang harganya. Penjual buku itu menjawab, "Saya tidak akan menjualnya." "Mengapa?" tanya pelajar tadi. Dia menjawab, "Sebab, kalau saya menjualnya, tentu saya harus membeli lagi buku yang sama untuk saya letakkan di tempatnya."

Jawaban penjual buku tersebut betul-betul membuat saya ingin tertawa. Tetapi, saya berusaha menahan diri untuk tidak tertawa. Saya berkata dalam hati, "Kalau penjual buku tidak bertransaksi secara terus-menerus (menjual dan membeli), pasti dia tidak bisa disebut sebagai penjual buku, dan dia tidak akan memperoleh untung apa-apa." Tampaknya, penjual buku ini memiliki kecenderungan untuk mengikuti aliran pemikiran Khayyam yang mengatakan:

Sejak Bulan dan Venus bergelantungan di langit, tak pernah ada
orang yang melihat sesuatu yang lebih baik dari khamar murni.
Rasa takjubku semakin bertambah terhadap para penjual khamar ini.
Karena, ketika mereka menjualnya, apa yang hendak mereka beli
dengan hasil penjualannya itu?

Khayyam berkeberatan dengan penjual khamar, mengapa ia menjualnya? Jelas pertanyaan ini hanyalah gugatan puitis, bukan argumen serius. Keindahan dan kebaikannya hanya ada pada aspek ini.

Bila kita mengukur logika di atas dengan agak serius dan bertanya, "Bagaimana mungkin perbuatan peminum khamar bisa dicampuradukkan dengan tugas penjualnya?" Jelas, tujuan peminum adalah meminum khamar, sedangkan tujuan penjualnya adalah meraih keuntungan dengan perantaraan khamar. Pekerjaan penjual khamar adalah berjualbeli dan mencari keuntungan darinya. Dia akan mengulang siklus ini dari awal lagi. Seseorang yang pekerjaannya seperti ini tidak akan bersedih oleh habisnya barang-barang jualannya, bahkan dia akan merasa gembira dan senang, lantaran habisnya barang-barang jualannya adalah bagian dari tujuan besarnya.

Demikianlah, penciptaan ini bagaikan suatu perdagangan. Alam ini adalah pasar untuk memproduksi, menjual dan membeli, mendapatkan keuntungan, serta mengulang siklus itu secara berkesinambungan. Kematian dan kehidupan adalah proses pertukaran yang bertujuan menumbuhkan dan menyempurnakan perdagangan di pasar. Orang yang menolak sistem "pertukaran" *takwīni* ini berarti gagal memahami hukum dan tujuan alam. Salah seorang penyair mengatakan:

Segala sesuatu yang kau lihat bersumber dari Allah.
Jika ada yang hilang darimu, janganlah bersedih, karena Sumbernya
tetap abadi.[]

PEMBALASAN DI AKHIRAT 6

Balasan Amal

Di antara isu yang harus dimunculkan dalam masalah keadilan Ilahi adalah balasan amal di akhirat. Kebangkitan, perhitungan atas perbuatan baik dan buruk, pemberian pahala kepada orang-orang yang melakukan kebaikan dan siksaan kepada orang-orang yang melakukan kejelekan, semuanya merupakan manifestasi keadilan Ilahi.

Pendapat yang masyhur menyatakan bahwa salah satu dalil untuk mengafirmasikan keberadaan hari akhirat ialah fakta bahwa Allah Yang Mahaadil dan Mahabijaksana tidak mungkin membiarkan perbuatan manusia tanpa perhitungan, pembalasan, dan pemberian pahala dan siksa.

Imam 'Ali a.s. mengatakan, "Mungkin saja Allah menangguhkan (siksa bagi) orang zalim, tapi pasti Dia akan menyiksanya. Dia akan selalu mengawasinya, menghalangi jalan larinya, dan menghadangnya mirip dengan tulang di tenggorokan."[1]

Di sini, saya tidak bermaksud membeberkan dalil keberadaan akhirat melalui perspektif keadilan Ilahi. Pembahasan kita berkisar pada gugatan dan keberatan atas keadilan Ilahi menyangkut pembalasan dan hukuman di akhirat.

Ada yang mengatakan bahwa balasan di akhirat, seperti yang dilukiskan kepada kita, bertolak belakang dengan keadilan Ilahi. Sebab, pemberian balasan di akhirat itu tidak sesuai dengan dosa yang dilakukan, sehingga balasan itu telah dilakukan secara tidak adil.

Balasan amal yang biasanya dijadikan bukti bagi keadilan Ilahi, di sini malah dijadikan bukti untuk menggugat keadilan dan kebijaksana-

---

1. *Nahj Al-Balāghah*, khutbah ke-95.

an Ilahi. Ide yang menjadi sandaran keberatan itu adalah, di dalam undang-undang hukum pidana, harus ada kesesuaian antara kejahatan dan hukuman. Misalnya, keadilan mengharuskan orang yang membuang sampah di jalanan umum dijatuhi hukuman tertentu atas perbuatannya. Tapi, tidak perlu diragukan lagi, dia tidak mungkin dijatuhi hukuman mati atau penjara seumur hidup. Berdasarkan kesesuaian antara kejahatan dan hukuman, cukuplah orang itu dipenjara selama-lamanya satu minggu. Apabila kita menghukumnya dengan hukuman mati, yang demikian itu bertentangan dengan keadilan. Hukuman terhadap kejahatan merupakan salah satu keharusan dalam keadilan. Namun, bila tidak terdapat keseimbangan antara kejahatan dan hukumannya, hukuman tersebut berubah menjadi kezaliman.

Dosa-dosa yang diakibatkan oleh menggunjing (*ghîbah*), berdusta, berzina, dan membunuh memang harus dibalas. Tapi, bukankah hukuman yang ditentukan untuknya di akhirat melebihi batas? Al-Quran, misalnya, menentukan hukuman atas pembunuhan dengan penyiksaan yang kekal di Neraka Jahanam. Sedangkan pelaku *ghîbah*, di dalam sebuah riwayat, akan dijadikan mangsa anjing-anjing neraka.[2]

Demikian halnya dengan dosa-dosa lain yang dibalas dengan hukuman-hukuman yang berat dan tak tertangguhkan, yaitu hukuman-hukuman yang mengerikan dari segi kualitas dan rentang waktunya. Jadi, keberatan ini berkisar pada ketidaksesuaian antara dosa dan hukuman sehingga bagaimana mungkin hal itu tidak bertentangan dengan keadilan Ilahi?

Untuk menjawab keberatan di atas, kita harus menjelaskan jenis-jenis balasan. Dan hal ini memaksa kita untuk terlebih dahulu membahas tatanan alam akhirat, bersandarkan *nash-nash* Islam yang telah diverifikasi dan sejumlah dalil rasional yang meyakinkan, untuk menjelaskan perbedaan sistem alam dunia dan sistem alam akhirat.

---

2. "Jauhilah *ghîbah* karena ia (pelakunya) akan menjadi santapan anjing-anjing neraka" (*Al-Bihâr*, juz ke-15, pasal III, h. 188).

Perbedaan Alam Akhirat dengan Dunia

Apakah aturan-aturan dan undang-undang alam dunia juga berlaku di alam akhirat? Apakah kehidupan dunia tidak berbeda dengan kehidupan akhirat? Apakah semesta akhirat sama dengan semesta dunia; keduanya tidak berbeda kecuali bahwa semesta akhirat terjadi lebih belakangan dan sesudah semesta dunia? Tidak ayal lagi, kedua alam ini berbeda. Sekalipun ada kemiripan, keduanya nyata-nyata memang berbeda. Alam akhirat dan alam dunia adalah dua semesta, dua dunia, dan dua jenis kehidupan yang memiliki berbagai hukum yang berbeda-beda.

Jangan tergesa-gesa. Saya tidak bermaksud menegaskan bahwa keadilan Ilahi merupakan bagian dari hukum-hukum dunia dan bukan merupakan bagian dari hukum-hukum akhirat, yang dengan begitu, kezaliman boleh terjadi. Yang ingin saya katakan adalah sesuatu yang lain. Karena itu, saya mohon pembaca bersabar.

Untuk menjelaskan perbedaan-perbedaan yang ada pada kedua semesta kehidupan ini, kita tidak bisa membuat perumpamaan. Sebab, setiap perumpamaan pasti termasuk dalam kehidupan dunia dan tunduk kepada hukum-hukumnya. Namun, untuk mendekatkan pemahaman—kurang-lebih—kita dapat mengumpamakan dunia dan akhirat dengan kehidupan di dalam dan di luar rahim. Kita sudah memakai perumpamaan ini untuk maksud lain sebelumnya.

Janin hidup di dalam rahim ibunya dengan satu bentuk kehidupan, dan setelah lahir, ia memulai bentuk lain kehidupan. Kedua bentuk kehidupan ini memiliki kesamaan dari segi bahwa di kedua alam ini ada proses makan. Hanya saja, cara makan janin berbeda dengan cara makan bayi. Janin di dalam rahim hidup seperti tumbuh-tumbuhan. Ia menyerap makanan dari darah ibunya melalui plasenta, sebagaimana tetumbuhan menyerap makanan dari tanah melalui akar-akarnya. Ketika berada di dalam rahim, janin tidak bernapas dengan kedua paru-parunya, juga perut besarnya tidak mencerna makanan. Tetapi, begitu ia menjejakkan kaki di dunia ini, sistem kehidupan sebelumnya serta-merta tidak berfungsi dan segera diganti dengan sistem kehidupan lain yang berbeda sama sekali.

Di dunia luar ini, bayi tidak akan bisa hidup barang sesaat pun dengan cara hidup sebelumnya. Sekarang, bayi itu harus bernapas dan menyerap makanan melalui mulutnya. Kalau sebelum dilahirkan ada udara yang masuk ke dalam kedua paru-parunya atau ada makanan yang menyelip ke dalam perutnya, janin itu akan mati. Tetapi, sekarang, justru sebaliknya. Kalau tidak ada udara yang masuk ke dalam kedua paru-parunya atau tidak ada makanan yang masuk ke dalam perutnya, bayi itu akan mati.

Seandainya seseorang berupaya mempertahankan kehidupan bayi sesudah ia dilahirkan dengan sistem kehidupan sebelumnya, misalnya dengan menempatkannya dalam sebuah tabung, kemudian ari-arinya disambungkan untuk dialiri darah, lalu mulut dan hidungnya ditutup, usaha seperti ini mustahil bisa dilakukan. Sebab, pola hidup bayi telah berubah, dan ia harus menggunakan pola hidup baru dalam sistem baru.

Hubungan alam akhirat dengan alam dunia ini mirip—sekalipun tidak sama—dengan perumpamaan di atas. Karena, pola hidup di alam akhirat berbeda dengan pola hidup di alam dunia. Keduanya adalah kehidupan, tapi bukan kehidupan yang persis sama. Akhirat memiliki sejumlah aturan, pola, dan sistem spesifik yang berbeda dengan beberapa aturan, pola, dan sistem kehidupan yang ada di dunia. Dengan kata lain, dunia dan akhirat merupakan dua semesta eksistensi dan dua jagat yang berbeda. Untuk menerangkan perbedaan-perbedaan kedua alam itu, kita harus merujuk pada sejumlah kitab utama agama yang sampai kepada kita.

Berikut ini, saya kemukakan sebagian perbedaan yang ada pada kedua kehidupan tersebut:

(1) Kekonstanan dan perubahan. Di alam dunia ini, ada gerakan dan perubahan. Seorang bayi bergerak dan berubah menjadi remaja, kemudian paruh baya, tua, dan akhirnya mati. Di alam ini, yang baru akan menjadi lapuk dan yang lapuk akan hancur. Sedangkan di alam akhirat, tidak ada ketuaan, kelapukan, dan kehancuran. Alam akhirat adalah kekal (*baqâ'*), sedangkan alam dunia adalah sirna (*fanâ'*). Alam akhirat konstan dan tidak berubah, sedangkan alam dunia senantiasa berubah, bergerak, dan alam ketidaktetapan.

(2) Kehidupan murni dan kehidupan yang tercemari kematian. Perbedaan kedua ialah bahwa dunia ini membaurkan kehidupan dengan kematian menjadi satu, sedangkan akhirat adalah alam yang semata-mata diisi oleh kehidupan. Di dunia, terdapat benda-benda mati dan tetumbuhan, dan masing-masingnya saling berganti satu dengan lain. Misalnya, tubuh kita yang hidup sekarang, pada waktu tertentu sebelum ini adalah benda mati. Kemudian, dari tubuh tersebut, kehidupan berpisah, untuk kemudian menjadi benda mati lagi. Dengan begitu, di alam ini, kehidupan berjalin-berkelindan dengan kematian.

Sedangkan di akhirat, semua pembauran seperti di atas tidak ditemukan. Di alam akhirat, semuanya hidup. Bumi di akhirat, substansi-substansinya, benda-benda tambangnya, bebatuannya, pepohonannya, semuanya hidup dan bernyawa. Bahkan, di alam sana, api juga bernyawa dan berpengaruh. Di dalam Kitab-Nya yang mulia, Allah Swt. berfirman:

> *Dan sesungguhnya, alam akhirat itu adalah benar-benar alam kehidupan.* (QS Al-'Ankabût [29]: 64)

Alam akhirat adalah maujud hidup yang hakiki dengan segala pengertiannya. Apabila di alam dunia ini organ-organ tubuh tidak berperasaan dan berpengetahuan, di alam sana kulit badan dan kuku bisa memahami dan berbicara. Pada hari kiamat, semua mulut ditutup dan dikunci, sedangkan organ-organ tubuh lain justru dibiarkan bicara mengenai apa yang telah dilakukannya; lidah tidak akan ditanya sehingga ia bisa berbohong mengenai apa yang sebenarnya telah dilakukan. Semua organ tubuh menjadi pembicara dan menerangkan semua yang telah diperbuatnya. Dalam Kitab-Nya yang mulia, Allah berfirman:

> *Pada hari ini, Kami kunci mulut-mulut mereka, dan tangan-tangan mereka berbicara kepada Kami dan kaki-kaki mereka memberi kesaksian kepada Kami mengenai apa-apa yang telah mereka lakukan.* (QS Yâ Sîn [36]: 65)

Pada ayat lain, disebutkan tentang adanya perselisihan antara manusia dan organ-organ tubuh mereka:

Mereka berkata kepada kulit-kulit mereka, "Mengapa kalian memberi kesaksian atas kami?" Kulit mereka menjawab, "Allahlah yang telah menjadikan kami bisa berbicara, Dialah yang menjadikan segala sesuatu bisa berbicara ...." (QS Fushshilat [41]: 21)

Sungguh, kehidupan akhirat benar-benar merupakan kehidupan murni dan tidak bercampur dengan kematian. Kehidupan akhirat tidak mengalami proses penuaan, kerusakan, kematian, dan kehancuran, melainkan keabadian dan kekekalan belaka.

(3) Menabur dan menuai. Perbedaan ketiga antara dunia dan akhirat ialah bahwa dunia merupakan tempat menabur benih dan menanam, sedangkan akhirat adalah tempat menuai dan memetik hasil. Di akhirat, tidak ada lingkup untuk berbuat dan tidak perlu ada persiapan untuk beramal. Di sana, semuanya adalah capaian dan nilai, persis dengan hari pengumuman hasil ujian para siswa. Apabila seorang siswa, pada saat ujian dimulai, mengusulkan agar waktunya diundur supaya sempat belajar, jawaban yang akan didapat tidak lain adalah "sudah berlalu waktu untuk menelaah". Dan apabila dia mengusulkan agar diuji pada hari pengumuman nilai ujian, dia akan dijawab, "sudah berlalu waktu ujian, hari ini adalah hari pembagian hasil ujian".

Para nabi yang menyeru, "Wahai manusia, beramal salehlah kalian, dan menabunglah kalian untuk bekal kalian di akhirat," pada hakikatnya, seruan dan ajakan mereka itu disebabkan oleh amat terbatasnya waktu untuk beramal, sehingga sekiranya mereka tertinggal, mustahil mereka bisa kembali lagi. *Amîr Al-Mu'minîn* 'Ali bin Abi Thalib a.s. mengatakan, "Hari ini adalah amal tanpa perhitungan; dan kelak adalah perhitungan tanpa amal."[3]

Di tempat lain, beliau mengatakan, "Wahai hamba-hamba Allah, beramallah saat lidah masih bisa berbicara, badan masih sehat, organ-organ tubuh masih patuh, dan kesempatan masih terbuka."[4] Maksudnya, sekarang organ-organ tubuh adalah sarana amalmu, sebelum ia diambil dan tidak lagi taat padamu. Kau harus bisa meraup kesempatan

3. *Nahj Al-Balâghah*, khutbah ke-42.
4. *Nahj Al-Balâghah*, khutbah ke-187.

sebesar-besarnya dengan sarana itu untuk beramal saleh sesuai kehendakmu.

Bila tenggat waktu sampai pada ujungnya dan ruh sudah meninggalkan badan dengan perintah Allah Swt., ketika itu tak ada lagi peluang beramal yang tersisa. Setiap kali kau berdoa, "Ya *Rabb,* kembalikan aku agar bisa melakukan amal saleh yang telah kutinggalkan," kau tidak akan mendengar jawaban lain kecuali "Tidak!" Jika kau bisa menempelkan kembali buah yang sudah terlepas dari tangkainya di tempatnya semula, barangkali kembali lagi ke dunia merupakan sesuatu yang mungkin. Tetapi sayang, aturan kehidupan pasti menolaknya karena waktunya sudah berlalu. Duhai, alangkah meruginya!

Betapa indah sabda Rasulullah Saw. sehubungan dengan konteks ini: "*Dunia adalah ladang akhirat.*" Dalam hadis ini, wujud manusia sepenuhnya diumpamakan dengan perputaran musim. Dunia dan akhirat diumpamakan musim-musim dalam setahun; dunia adalah musim tanam, dan akhirat adalah musim panen.

(4) Nasib bersama dan nasib perorangan. Perjalanan hidup di dunia, sampai batas tertentu, adalah perjalanan hidup bersama, sedangkan di akhirat, setiap orang memiliki nasibnya masing-masing.

Maksudnya, eksistensi kehidupan dunia itu bersifat sosial. Dalam kehidupan sosial, keterkaitan dan kesatuanlah yang berlaku. Perbuatan-perbuatan baik yang dilakukan oleh orang-orang yang baik berpengaruh terhadap kebahagiaan orang lain. Demikian pula, perbuatan jahat seseorang berdampak negatif terhadap masyarakat. Jadi, di dalam kehidupan dunia, ada tanggung jawab bersama, ada aturan senasib sepenanggungan, dan keseluruhan anggota masyarakat laksana satu tubuh; apabila ada salah satu di antaranya yang demam dan sakit, yang lain ikut menderita. Apabila jantung seseorang tidak berfungsi sebagaimana mestinya, organ-organ lain akan terancam bahaya. Dan karena nasib masyarakat itu merupakan nasib bersama, bila salah seorang di antara mereka ada yang mau melakukan dosa, yang lain wajib mencegahnya.

Rasulullah Saw. menjelaskan pengaruh kejahatan satu anggota masyarakat itu seperti sekelompok orang yang bersama-sama mengarungi samudra luas dengan sebuah perahu. Kemudian, salah seorang di antara mereka ada yang mau melubangi perahu tersebut pada dinding perahu

yang ada di dekat tempat duduknya. Penumpang yang lain tidak melarangnya, dengan alasan karena orang tersebut melubangi tempat yang didudukinya saja. Apakah perahu tersebut tidak akan tenggelam? Jelas bahwa perahu tersebut pasti tenggelam. Kalau mereka melarang orang itu melakukan perbuatan tersebut, pada dasarnya, mereka pun menyelamatkan diri mereka sendiri. Mereka menyelamatkan orang tadi sekaligus diri mereka masing-masing dari kebinasaan.[5]

Di dunia ini, semua warna diberikan dengan kuasan tunggal. Rabuk kering dan dahan-dahan hijau yang lembap sama-sama bisa terbakar atau bisa dijaga dari kebakaran.

Dalam bermasyarakat, tatkala manusia hidup sebagai komunitas, dan di situ ada yang saleh dan ada yang jahat, kadang-kadang orang-orang jahat memperoleh manfaat dari amal orang-orang saleh. Sebaliknya, orang-orang saleh kadang-kadang terkena akibat perbuatan orang jahat.

Alam akhirat tidaklah demikian. Di alam akhirat, mustahil seseorang bisa mendapatkan saham dari perbuatan orang lain. Di alam akhirat, tidak akan ada pelaku yang tidak bisa mengambil untung dari amalnya dan tidak ada pula orang yang disiksa akibat dosa-dosa yang tidak pernah dilakukannya. Akhirat adalah alam untuk memisahkan antara orang saleh dari orang durjana; antara orang-orang pilihan dari orang-orang yang menyeleweng.

Mengenai orang-orang jahat dikatakan: *Dan berpisahlah kamu (dari orang-orang Mukmin) pada hari ini, wahai orang-orang yang berbuat jahat!* (QS Yâ Sîn [36]: 59). Maksudnya, hai para pendurja, berpisahlah dari para pelaku kebaikan!

Di akhirat, seorang ayah juga akan dipisahkan dari anaknya; masing-masing akan menerima pahala sesuai dengan apa yang dilakukannya: *dan tidaklah seseorang akan menanggung beban dosa orang lain* (QS Al-An'âm [6]: 164).

Semua perbedaan itu berasal dari fakta bahwa alam akhirat merupakan aktualisasi murni, sedangkan dunia adalah alam yang mencampurkan potensi dengan aktualisasi. Semua aktualisasi murni tidak saling

5. *Ushûl Al-Kâfi.*

berpengaruh, tidak berkoefisiensi, dan tidak pula saling bersenyawa. Sedangkan, aktualisasi campuran terus berinteraksi, berkoefisiensi, dan saling bersenyawa. Karena itu, di dunia, ada "masyarakat" yang merupakan persenyawaan dan susunan manusia. Sedangkan di akhirat, konsep "masyarakat" seperti itu tidak ada. Di dunia, ada aksi dan reaksi, pengaruh dan keterpengaruhan yang berjenjang, sedangkan di akhirat, semua itu tidak ada.

Di dunia, apabila seseorang bergaul dengan orang-orang saleh, orang tersebut akan mendapatkan kebaikan. Sebaliknya, apabila seseorang bergaul dengan orang-orang jahat, orang tersebut bisa menjadi jahat dan sesat seperti mereka. Penyair Mawlawi mengatakan:

> Kedengkian dan persahabatan berpindah-pindah dari satu dada ke
> dada lain dengan cara tersembunyi

Firdawsi mengatakan:

> Bila kau berpapasan dengan penjual minyak wangi, bajumu semerbak
> harumnya
> Dan bila kau berpapasan dengan penjual arang, bajumu akan tercoreng
> hitam

Di akhirat, sekalipun kau selalu bersama orang-orang saleh, niscaya derajatmu tidak akan sejajar dengan mereka. Begitu juga, jika kau selalu bersama-sama dengan orang fasik, niscaya kau tidak akan terjerumus seperti mereka. Di sana, pergaulan tidak akan berpengaruh apa-apa. Setiap orang tidak akan memengaruhi orang lain. Di akhirat, kasih sayang dan kebencian tidak akan berpindah dari satu dada ke dada yang lain. Di sana, seseorang yang bergaul dengan penjual minyak wangi tidak akan mendapatkan wanginya. Begitu juga, seseorang yang bergaul dengan penjual arang tidak akan tercoreng oleh kotorannya. Sebab, di alam itu, tidak ada proses pertukaran, baik pertukaran alamiah maupun sosial. Pertukaran, saling menerima dan memberi, adalah keistimewaan alam dunia ini.

Tentu saja, saya tidak bermaksud mengatakan bahwa kehidupan alam akhirat itu sepi, sendirian, terasing satu dengan lainnya, tidak

saling memerhatikan, dan tidak pula saling berhubungan dan bersapaan. Maksud saya, interkoneksi, aksi-reaksi, koefisiensi dan kooperasi, oposisi, dan sebagainya yang berlangsung di sini, demikian pula interaksi spiritual, moral, psikis, dan intelektual yang ada di alam dunia ini dan di dalam masyarakat tidak ditemukan di alam akhirat. Dengan kata lain, persenyawaan dan kombinasi sejati yang terdiri atas individu-individu dengan nasib yang saling terkait dan saling berpengaruh itu tidak ada di alam akhirat.

Namun, baik di surga maupun di neraka, ada kebersamaan dalam arti berkumpulnya bersama. Bedanya, kebersamaan orang-orang saleh dicirikan dengan keakraban, kelembutan, kesucian, dan keikhlasan yang oleh Al-Quran diungkapkan sebagai ... *mereka merasa bersaudara, duduk berhadap-hadapan di atas dipan-dipan* (QS Al-Hijr [15]: 47). Sedangkan kebersamaan orang-orang fasik dicirikan dengan kedengkian dan kejijikan satu dengan lainnya. Al-Quran mengungkapkannya dengan *Setiap suatu umat masuk (ke dalam neraka), ia mengutuk kawannya* (QS Al-A'râf [7]: 38), atau *Sesungguhnya, yang demikian itu adalah pertengkaran penghuni neraka* (QS Shâd [38]: 64).

Korelasi Akhirat dengan Dunia

Sebelumnya, saya telah menelaah perbedaan-perbedaan antara tatanan dunia dan akhirat. Sekarang, kita akan menelaah landasan-landasan korelasi antara keduanya. Jelas, ada korelasi antara kedua kehidupan tersebut. Korelasi itu begitu kuat, sehingga bisa kita katakan bahwa keduanya merupakan dua babak dalam satu kehidupan dan dua musim dalam satu tahun. Pada salah satu musimnya, kita harus menabur benih, dan pada musim berikutnya, kita akan memetik hasil dari benih yang telah kita tabur sendiri pada musim sebelumnya. Pada babak pertama ada persiapan-persiapan, dan pada babak berikutnya ada capaian-capaian. Yang pertama adalah bibit, dan yang kedua adalah buah. Oleh sebab itu, surga dan neraka tercipta sejak di dunia ini.

Dalam sebuah hadis dikatakan: *"Sesungguhnya, surga itu adalah taman yang kosong. Oleh sebab itu, bacaan* subhânallâh *(Mahasuci Allah),* alhamdulillâh *(segala puji bagi Allah),* lâ ilâha illallâh *(tidak ada yang harus dituhankan selain Allah),* Allâhu Akbar *(Allah Mahabesar), dan* lâ

haula wa lâ quwwata illâ billâh *(tidak ada daya dan upaya kecuali milik Allah) diucapkan di sini sebagai tanaman di sana."*[6]

Dalam hadis Rasulullah Saw. yang lain dikatakan: *"Ketika aku memasuki surga pada malam* mi'raj, *aku melihat malaikat sedang membangun rumah-rumah; sebagian dari emas dan sebagian lain dari perak. Di selasela itu, mereka terkadang berhenti bekerja. Aku bertanya kepada mereka, 'Mengapa sesekali kalian bekerja dan sesekali berhenti?' Mereka menjawab, '(Kami berhenti) hingga datang bahan-bahan dari para pembangun rumah ini.' Aku bertanya lagi, 'Apa yang kalian maksudkan dengan bahan-bahan itu?' Mereka menjawab, 'Zikir orang beriman di dunia dengan ucapan* subhânallâh wa alhamdulillâh wa lâ ilâha illa-Allâh wa Allâhu Akbar. *Setiap kali kalimat itu diucapkan, kami membangun, dan setiap kali kalimat itu berhenti diucapkan, kami pun berhenti membangun.'"*[7]

Dalam hadis lain dikatakan: *"Untuk setiap orang yang mengucapkan* subhânallâh, *Allah akan menanamkan sebuah pohon di surga; dan untuk setiap orang yang mengucapkan* alhamdulillâh, *Allah akan menanamkan sebuah pohon di surga; dan untuk setiap orang yang mengucapkan* lâ ilâha illa-Allâh, *Allah menanamkan sebuah pohon di surga; dan untuk setiap orang yang mengucapkan* Allâhu Akbar, *Allah juga menanamkan sebuah pohon di surga. Maka bertanyalah seorang Quraisy kepada Rasulullah Saw., 'Jadi, pohon kita di surga itu banyak?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Ya, tetapi waspadalah, jangan sampai kalian mengirim api kepadanya sehingga membakarnya hingga ke akar-akarnya, sebagaimana difirmankan oleh Allah:* Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan janganlah kalian merusakkan segala amal kalian (QS Muhammad [47]: 33)." Maksudnya, sebagaimana kalian menanam pohon-pohon di surga dengan perbuatan-perbuatan di dunia, demikian pula perbuatan-perbuatan jelek kalian dapat menyalakan api untuk membakar semua kebaikan yang dengan susah payah kalian usahakan.

Dalam hadis lain dikatakan: *"Sesungguhnya, hasud itu memakan iman sebagaimana api membakar kayu bakar."*[8] Dari situ tampak bahwa neraka adalah gurun dan lahan kosong persis seperti juga surga. Neraka dan

---

6. *Tafsîr Al-Mîzân*, Juz XIII, h. 23.
7. *Wasâ'il Al-Syi'ah*, cet. Al-Muhammadi, Qum, Juz IV, jilid II, h. 1208.
8. *Ushûl Al-Kâfi*, Juz II, h. 231.

siksaannya adalah pengejawantahan dosa-dosa yang dipantikkan oleh manusia hingga kelak mengobarkan api neraka baginya sendiri.

Ular, kalajengking, air yang mendidih, makanan zaqum yang ada di Neraka Jahanam, semuanya tercipta akibat dosa-dosa dan kejahatan-kejahatan manusia; persis sebagaimana bidadari, singgasana, dan kesenangan-kesenangan abadi di surga juga tercipta akibat ketakwaan dan amal-amal saleh manusia di dunia ini.

Mengenai para penghuni neraka, Allah Swt. berfirman: *Sesungguhnya, bagi mereka siksa pedih (yang berasal) dari dosa yang menyakitkan* (QS Saba' [34]: 5). Jadi, siksaan mereka sesungguhnya berasal dari penyimpangan dan kefasikan yang menyakitkan mereka sendiri.

Tiga Macam Balasan

Dua bahasan sebelumnya, "Perbedaan Alam Akhirat dengan Dunia" dan "Korelasi Akhirat dengan Dunia", tidak lain hanyalah mukadimah untuk pokok bahasan kita sekarang, yaitu bahasan tentang macam-macam balasan.

Selanjutnya, kita ingin menegaskan perbedaan sifat hukuman di akhirat dan di dunia. Jawaban terhadap keberatan yang mengatakan ketakseimbangan atau ketaksesuaian antara dosa dan hukuman, terletak pada pemahaman yang tepat ihwal perbedaan antara keduanya. Ada tiga macam balasan:

(1) balasan yang bersifat konvensional (peringatan dan pelajaran);
(2) balasan yang memiliki hubungan faktual dan alamiah dengan dosa (konsekuensi perbuatan di dunia);
(3) balasan sebagai pengejawantahan (*tajassum*) dosa yang tidak terpisahkan darinya (balasan di akhirat).

Peringatan dan Pelajaran

Jenis balasan yang pertama berkenaan dengan ketentuan-ketentuan pidana yang berlaku di tengah-tengah masyarakat, baik berdasarkan undang-undang Ilahi maupun non-Ilahi. Fungsi balasan ada dua macam:

Pertama, fungsi jera dan pencegahan, yaitu agar kejahatan tidak diulangi lagi oleh pelakunya atau oleh yang lain, karena adanya rasa takut jika hukuman tersebut menimpa dirinya. Berdasarkan fungsi ini, balasan

itu disebut dengan "peringatan". *Kedua,* fungsi pemberian kelegaan dan ketenangan kepada korban dalam perkara-perkara kriminal yang dilakukan atas orang lain.

Dorongan untuk menuntut dan melakukan balas dendam tertanam kuat pada diri manusia. Tampaknya, dorongan jauh lebih kuat pada awal sejarah manusia dan masyarakat-masyarakat primitif daripada yang ada sekarang. Sekiranya hukum tidak menindak penjahat, niscaya masyarakat akan hancur dan punah. Sampai sekarang, dalam kehidupan yang lebih maju dan modern, perasaan-perasaan semacam itu masih tetap ada. Hanya saja, peradaban telah menekannya atau mengemasnya dengan lebih indah.

Seseorang yang teraniaya adalah tawanan dari kompleks psikologis dan jika kompleks psikologis ini tidak hilang, besar kemungkinan penderitanya akan melakukan tindak kejahatan, baik disadari maupun tidak. Tetapi, apabila dia melihat si pelaku kejahatan telah menerima hukuman yang setimpal dan adil, lepaslah kompleks psikologis itu dan hilanglah pengaruh-pengaruh dendam dan kedengkian dari dirinya. Jadi, undang-undang pidana ini merupakan keharusan untuk mendidik pelaku kejahatan, dan kemestian bagi terciptanya kemantapan sistem sosial, tanpa ada sesuatu pun yang dapat menggantikan dan mengambil alih fungsi-fungsinya.

Orang-orang yang menyerukan agar hukuman diganti dengan pendidikan dan menyarankan dibentuknya pusat-pusat rehabilitasi untuk menggantikan penjara-penjara adalah orang-orang yang melakukan kekeliruan dalam memahami masalah ini. Kita tidak menolak urgensi pendidikan dan keharusan pendirian lembaga-lembaga rehabilitasi tersebut. Pendidikan dapat menekan laju kejahatan, sebagaimana ketimpangan sosial pun akan mendorong timbulnya kejahatan. Tidak diragukan pula bahwa kukuhnya sistem sosial ekonomi dan budaya akan dapat memperkecil tingkat kejahatan. Semuanya itu benar. Tetapi, masing-masing tidak bisa berdiri sendiri-sendiri. Pendidikan membutuhkan hukuman yang adil, dan sistem yang adil juga membutuhkan balasan atas setiap tindak kejahatan. Demikian pula, balasan saja tidaklah cukup tanpa adanya pendidikan yang mantap dan sistem sosial yang adil.

Betapapun manusia telah mendapatkan pendidikan yang tinggi, dan betapapun adil dan kukuhnya suatu sistem sosial, *toh* akan tetap ada orang-orang yang melakukan kejahatan dan kesewenang-wenangan, yang tidak mungkin bisa kita cegah kecuali dengan hukuman yang kadang-kadang harus berat dan keras.

Benar, dengan meningkatkan iman dan pendidikan yang benar, dan dengan melakukan perbaikan sosial, kita dapat menghilangkan sebab-sebab terjadinya kejahatan dan memperkecil jumlah kejahatan dan tindak pidana, dan kita pun harus terus menggunakan cara-cara tersebut. Namun, kita pun tidak bisa mengingkari peranan hukuman dan balasan dalam proporsinya yang tepat, dan kita tidak mungkin dapat menempatkan sesuatu yang lain untuk menggantikan kedua sarana tersebut. Manusia tidak akan mampu, dan barangkali tidak mungkin mampu, mendidik semua manusia lewat nasihat dan bimbingan serta seluruh sarana pendidikan, di samping tidak adanya harapan bahwa peradaban materialistis akan sanggup melakukan hal itu, sehingga ia bisa melenyapkan kejahatan dari muka bumi dan dari peradaban modern ini. Peradaban materialisme bukan saja tidak mampu menekan kejahatan, malahan lebih meningkatkan dan menyebarluaskannya berkali-kali lipat.

Misalnya, dulu pencurian hanya berkisar pada pencurian dompet-dompet dan pencopetan uang dari saku. Tapi sekarang, para pencuri melakukan seribu macam pencurian dengan cara terang-terangan atau sembunyi-sembunyi. Bahkan, yang dilakukan secara terang-terangan tidak saja menyangkut barang-barang yang tidak berharga, tetapi juga meliputi pencurian kapal atau beberapa kapal yang berlayar di lautan.

Dari bukti-bukti di atas, kita bisa menarik kesimpulan bahwa hukuman-hukuman yang bersifat mendidik adalah suatu keharusan dan berfaedah bagi masyarakat manusia. Hanya saja, seperti telah saya katakan, para peletak hukum harus memerhatikan aspek keseimbangan antara kejahatan dan hukumannya.

Kenyataan yang harus kita perhatikan ialah bahwa hukuman yang bersifat mendidik tersebut tidak rasional dalam kehidupan lain. Sebab, di alam sana (akhirat), tidak ada lagi keinginan membalas dendam dan upaya untuk mengulangi suatu dosa. Akhirat bukanlah tempat beramal saleh sehingga maksud pemberian hukuman kepada manusia adalah

agar mereka jera mengulangi kejahatannya, di samping karena Allah Swt. sama sekali tidak memiliki rasa dendam (*na'ûdzu billâh*) sehingga ingin melampiaskan dendam-Nya. Bukan itu saja, persoalan tuntutan mereka yang teraniaya untuk membalas dendam pun tidak ada di akhirat. Sebab, orang yang teraniaya itu, bila dia adalah wali Allah, pasti ketika itu sibuk dengan rahmat Allah yang Mahaluas dan karunia-Nya yang melimpah sehingga tidak sempat lagi berpikir tentang itu. Dan bila dia bukan wali Allah, pasti dia menerima rahmat dan magfirah Allah, yang walaupun sangat sedikit, tetap akan mengalahkan rasa dendam kepada musuhnya.

Lebih dari itu, siksa di akhirat tidak seluruhnya berkaitan dengan hak-hak manusia, sehingga bisa dikatakan bahwa keadilan Ilahi wajib menghasilkan kepuasan pada diri orang yang teraniaya dengan cara melakukan balas dendam terhadap para penganiaya. Bagian terbesar dari siksa ini terjadi karena dosa syirik, riya, dan meninggalkan ibadah kepada Allah, serta hal-hal lain yang bisa ditempatkan di dalam kategori hak-hak Allah dan bukan hak-hak manusia. Dalam hal ini, tidak ada pengaruh seperti yang dimiliki oleh dua jenis hukuman di dunia yang telah disebutkan terdahulu.

Hukuman di Dunia

Jenis hukuman kedua ialah hukuman yang memiliki hubungan kausal dengan dosa. Artinya, ia merupakan efek dosa dan konsekuensi alamiah-nya. Hukuman seperti ini disebut dengan "konsekuensi-konsekuensi tiap perbuatan" atau "dampak alamiah dari tiap dosa".

Banyak dosa yang memiliki konsekuensi-konsekuensi wajar yang tidak diinginkan oleh pelakunya di dunia ini. Misalnya, alkoholisme, selain memiliki bahaya sosial, korbannya juga akan mengalami sejumlah kesulitan psikis dan fisik. Khamar akan mengganggu saraf, merusak paru-paru dan jantung peminumnya. Begitu juga perbuatan zina; ia akan menyebabkan pelakunya terkena penyakit sifilis.

Balasan-balasan di atas merupakan efek alamiah dosa, bukan balasan-balasan berdasarkan undang-undang, sehingga orang boleh mengatakan bahwa di situ harus ada kesesuaian antara dosa dan hukuman. Seandainya ada seseorang meminum racun yang mematikan dan tidak

menghiraukan nasihat orang lain sehingga mati, kematian tersebut adalah efek alamiah dan konsekuensi logis dari minum racun. Adalah suatu kesalahan besar bila dikatakan, "Mengapa orang malang yang melakukan dosa lima detik ini harus mendapatkan hukuman yang begitu keras berupa kematian?"

Apabila kepada seseorang dikatakan, "Jangan meloncat dari puncak gunung, sebab engkau akan mati," orang tersebut tidak berhak membantah dengan mengatakan, "Apa hubungannya antara pembangkanganku dan hukuman yang begitu berat ini?"

Persoalannya di sini, tidak lain adalah persoalan kausa-efek. Jatuh dari atas gunung atau meminum racun adalah kausa, dan kematian adalah efeknya. Pengaruh kausa tersebut adalah efek kematian yang pasti akan diterimanya, dan tidak bisa lain dari itu.

Persoalan kesesuaian antara dosa dan hukuman hanya berkaitan dengan balasan konvensional dalam hukum pidana positif yang hubungannya dengan dosa atau tindak kejahatan tertentu ditetapkan oleh kesepakatan, dan bukan hubungan hakiki maupun esensial. Sedangkan, balasan-balasan alamiah merupakan efek yang inheren dalam perbuatan tertentu. Sebagaimana telah saya uraikan pada Bab 2 buku ini, hukum kausa-efek (kausalitas) di alam ini memiliki realitas tertentu, dan setiap kausa aktual tidak bisa tidak pasti berbuntut pada efek aktual yang menyatu dengannya.

Seperti yang telah saya jelaskan ketika membahas perbedaan antara dunia dan akhirat, dunia adalah musim menanam, sedangkan akhirat adalah musim menuai. Tetapi, hasil dan efek sebagian amal dapat dilihat di dunia ini. Adalah jelas bahwa buah dari amal seperti ini merupakan sebagian hukuman, dan bukan hukuman yang sempurna. Sebab, hukuman yang sempurna dan perhitungan yang akurat hanya ada di akhirat.

Dunia adalah tempat beramal yang kadang-kadang di dalamnya dapat disaksikan sebagian balasan. Sedangkan akhirat adalah tempat khusus untuk mendapatkan balasan dan perhitungan, tanpa sedikit pun kesempatan untuk beramal.

Perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan ciptaan Allah, baik berupa pelayanan atau penganiayaan terhadap sesama makhluk, akan langsung diberi pahala atau siksanya di dunia ini, tanpa mengurangi

pahala dan siksa yang akan diterima di akhirat kelak. Dengan begitu, perbuatan jahat terhadap kedua orangtua ada hukumannya di dunia, terutama bila hal itu dilakukan dengan jalan membunuh mereka—*na'û-dzu billâh*—hatta kalaupun seandainya menurut kita kedua orangtua itu fasik atau kafir. Perbuatan jelek kepada mereka tidak akan berlalu tanpa hukuman yang akan diterima di dunia.

Al-Muntashir, salah seorang penguasa Dinasti 'Abbasiyah, membunuh ayahnya, Al-Mutawakkil. Tidak lama kemudian, dia pun dibunuh, kendatipun Al-Mutawakkil sendiri adalah orang yang sangat jahat dan tidak punya kasih sayang. Di dalam majelis-majelis Al-Mutawakkil dan pada setiap malam pesta poranya, Imam 'Ali bin Abi Thalib selalu dijadikan bahan cacian dan ejekan. Di situ digambarkan seseorang sebagai *Amîr Al-Mu'minîn* 'Ali a.s., lalu mereka mengejek, menertawakan, dan mencelanya dengan syair-syair yang menjijikkan. Disebut-sebut bahwa Al-Muntashir mendengar seseorang yang mencaci maki Fathimah a.s., kemudian Al-Muntashir bertanya kepada seseorang yang bisa dipercaya pendapatnya tentang apa hukuman yang harus diberikan kepadanya. Orang itu menjawab, "Orang tersebut harus dibunuh. Tetapi, perlu engkau ketahui bahwa setiap orang yang membunuh orangtuanya, umurnya pasti pendek." Al-Muntashir menjawab, "Tak apalah bagiku umur pendek asal dalam ketaatan kepada Allah." Benar saja, ketika Al-Muntashir membunuh ayahnya, dia hanya hidup selama tujuh bulan.[9]

Imam 'Ali a.s.—saat menjelaskan balasan bagi pelayanan kepada orang banyak dan berbuat baik kepada mereka di dunia ini—mengatakan, "Adakalanya engkau berbuat baik kepada orang yang tidak berterima kasih kepadamu. Tapi, itu tidak seharusnya membuatmu berhenti melakukan hal yang *ma'rûf*. Karena, kadang kau akan menerima imbalan berlipat-lipat dari orang yang justru tidak pernah menerima kebaikanmu sama sekali. Sungguh, kau akan mendapatkan terima kasih dari Sang Maha Bersyukur lebih banyak daripada kelalaian (terima kasih) orang kafir. *Dan sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berbuat baik*." Maksudnya, bahwa orang yang tidak berterima kasih kepada

9. *Safînat Al-Bihât*, judul "Wahala", dan *Bi<u>h</u>âr Al-Anwâr*, cetakan Al-Akhawardiy, jilid X, h. 296.

engkau atas kebaikanmu, janganlah memalingkan engkau dari berbuat baik, dan orang yang berterima kasih kepada engkau terkadang adalah orang yang engkau sendiri tidak berbuat baik kepadanya, dan rasa terima kasih seperti ini lebih besar daripada kebaikanmu.

Mengenai persoalan aksi dan reaksi ini, Mawlawi mengatakan:

> Alam ini adalah gunung, dan perbuatan kita ibarat teriakan, maka pasti gema teriakan itu akan kembali kepada kita

Tentang hukuman yang terjadi di dunia, Mawlawi mengatakan:

> Dengan kedua mataku, kusaksikan seekor burung mematuk semut di tengah jalan
> Ketika mangsa itu hampir saja masuk paruhnya, tiba-tiba datanglah burung lain membunuhnya
> Apabila kau lakukan kejelekan, jangan pernah merasa aman dari ancaman bencana
> Sebab, alam memestikan adanya balasan

Kendatipun demikian, kita tidak boleh menganggap bahwa semua musibah atau kesulitan yang menimpa seseorang atau sekelompok orang itu sebagai hukuman atas perbuatan-perbuatan mereka. Sebab, banyak kesulitan dan bencana di dunia ini yang memiliki hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan lain. Tetapi, kita harus meyakini bahwa sebagian hukuman atas perbuatan terjadi di dunia ini.

Siksa di Akhirat

Siksa di akhirat memiliki kaitan eksistensial dengan dosa yang lebih kuat ketimbang semua kaitan antara kejahatan dan balasannya seperti yang telah dijelaskan di muka.

Kaitan perbuatan dengan hukuman di akhirat tidaklah termasuk kategori pertama, yaitu keterkaitan yang bersifat konvensional dan buatan manusia; juga tidak termasuk kategori kedua, yaitu kausa-efek yang alamiah. Tetapi, kaitannya termasuk dalam kategori yang lebih tinggi dan lebih kuat. Di sini yang berlaku adalah prinsip hubungan "kesatuan" (*al-ittihâd*) dan "keidentikan" (*al-'ayniyyah*). Artinya, pahala

yang diberikan kepada mereka yang berbuat baik, dan siksaan yang diberikan kepada mereka yang berbuat jelek, tidak lain adalah pengejawantahan perbuatan yang dilakukan di dunia ini. Allah berfirman di dalam Al-Quran:

Pada hari ketika setiap diri mendapati segala kebaikan dihadapkan (kepadanya), begitu pula dengan kejahatan yang dilakukannya. Dia ingin kalau sekiranya antara dia dan hari itu ada masa yang jauh. (QS Âli 'Imrân [3]: 30)

Di ayat lain, Allah berfirman:

Dan mereka dapati apa yang telah mereka kerjakan hadir (ada di hadapan mereka), dan tidaklah Tuhanmu akan menganiaya seorang pun. (QS Al-Kahfi [18]: 49)

Di ayat lain lagi, Allah berfirman:

Pada hari itu, manusia keluar dari kuburnya dalam keadaan yang bermacam-macam, supaya diperlihatkan kepada mereka balasan perbuatan mereka. Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrah pun, niscaya dia akan melihatnya. Dan barang siapa mengerjakan kejahatan walau seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)-nya pula. (QS Al-Zalzalah [99]: 6-8)

Dan pada ayat yang lain, yang oleh sebagian ahli tafsir dipandang sebagai ayat yang turun terakhir, Allah berfirman:

Dan takutlah kepada suatu hari yang pada hari itu kalian dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikit pun tidak dianiaya. (QS Al-Baqarah [2]: 281)

Mengenai persoalan memakan harta anak yatim, Al-Quran mengatakan:

Sesungguhnya, orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perut mereka,

dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka). (QS Al-Nisâ' [4]: 10)

Memakan harta anak yatim berarti memakan api neraka itu sendiri. Hanya saja, selama masih hidup dalam kehidupan di dunia ini, tak ada yang memahaminya. Begitu tabir (*hijab*) diangkat dari manusia dan dia berpindah dari alam ini, api neraka itu pun langsung melahapnya.

Al-Quran memperingatkan mereka yang membenarkan risalah dengan mengatakan:

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memerhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertakwalah kepada Allah. (QS Al-Hasyr [59]: 18)

Ungkapan di atas begitu lugas dan tegas. Ia memerintahkan kaum Mukmin untuk memikirkan apa yang telah mereka kirimkan buat hari depan (akhirat) mereka. Jadi, persoalannya adalah "barang atau sesuatu yang kau kirimkan". Yakni, kalian kelak benar-benar akan mendapati apa yang kalian kirimkan hari ini. Maka, kalian harus mengecek dan meneliti dengan jeli barang-barang yang hendak kalian kirimkan.

Ibarat orang yang bepergian untuk membeli sejumlah barang, lalu mengirimkannya ke negeri asalnya. Dia harus betul-betul meneliti apa yang dikirimkannya, sehingga ketika pulang ke negerinya dan membuka paket kiriman, dia tidak akan mendapati kecuali barang-barang yang telah dikirimkannya. Adalah mustahil bila dia telah mengirimkan sesuatu, lantas setelah pulang ke negerinya, dia mendapati sesuatu yang lain dalam paket kirimannya.

Di dalam ayat mulia di atas, disebutkan kata "bertakwalah kepada Allah" sebanyak dua kali dengan disisipi di antara keduanya, kalimat pendek berikut: "dan hendaklah setiap diri memerhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk esok"; dan di dalam Al-Quran tidak terdapat ayat seperti ayat tersebut di atas yang menekankan takwa sebanyak dua kali dengan sisipan pendek di antara keduanya.

Allah Swt. berfirman di dalam Al-Quran:

Apabila matahari digulung, dan apabila bintang-bintang berguguran, dan apabila gunung-gunung dihancurkan, dan apabila unta-unta yang bunting dibiarkan, dan apabila binatang-binatang buas dihimpun, dan apabila laut dipanaskan, dan apabila ruh-ruh dipertemukan (dengan tubuh), dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya tentang dosa apa yang menyebabkan mereka dibunuh, dan apabila catatan-catatan amal dibentangkan, dan apabila langit dilenyapkan, dan apabila Neraka Jahim dinyalakan, dan apabila surga didekatkan, maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui (amal) apa yang telah dikerjakannya. (QS Al-Takwîr [81]: 1-14)

Artinya, setiap yang diterima oleh manusia di alam akhirat, baik berupa pahala ataupun siksa, sebenarnya merupakan sesuatu yang dipersiapkannya di dunia ini. Perbedaannya, di dunia, dia tidak mengetahui dan memahaminya, sedangkan di akhirat, dia pasti akan mengetahui dan memahaminya secara jelas.

Inilah pengertian yang dikandung oleh banyak ayat Al-Quran ketika ia mengatakan, "Niscaya Allah akan mengabarkan kepada kalian, pada hari kiamat, apa yang telah kalian lakukan." Ini berarti bahwa kalian sekarang tidak mengetahui apa yang kalian lakukan; sedangkan pada hari kiamat, kalian pasti akan diberi tahu mengenai apa-apa yang telah kalian lakukan, dan di sana kalian pasti mengetahui perbuatan-perbuatan kalian.

Katakanlah, "Sesungguhnya, kematian yang kalian hindari itu pasti akan menemui kalian; kemudian, kalian akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata, lalu Dia beri tahukan kepada kalian apa yang telah kalian kerjakan." (QS Al-Jumu'ah [62]: 8)

Dengan demikian, balasan di akhirat adalah perwujudan dan pengejawantahan dari perbuatan-perbuatan di dunia, pahala dan siksa di akhirat adalah amal saleh dan amal jelek yang dilakukan oleh tiap orang di dunia itu sendiri. Saat tabir sudah disingkapkan, terlihatlah (hakikat) amal-amal itu dengan jelas. Misalnya, membaca Al-Quran. Di akhirat,

amal ini akan memperlihatkan diri dalam wujud yang indah dan berada di samping orang yang melakukannya. Sedangkan *ghībah* dan aniaya terhadap orang akan menjelmakan diri dalam rupa yang jelek, yakni dalam wujud santapan anjing-anjing neraka.

Dengan kata lain, perbuatan-perbuatan kita itu memiliki dua wajah atau dimensi: *pertama,* dimensi lahiriah-duniawi (*ardhiy*) yang fana dan temporal, yaitu perbuatan-perbuatan yang dilakukan di dunia berupa ucapan atau tindakan; *kedua,* dimensi gaib-ukhrawi yang tidak akan lepas dari perbuatan itu selamanya, melainkan akan tetap kekal dan menyertai kita. Ia berputar di sekitar kita laksana benda-benda yang berputar pada porosnya. Dimensi gaib ini adalah efek inheren dan kekal dari tiap perbuatan, dan akan kita temukan di akhirat. Apabila perbuatan itu baik, kesenanganlah yang bakal kita terima; dan sebaliknya, apabila perbuatan itu jelek dan dibenci, neraka dan Jahanamlah tempat kembali kita.

Dalam sebuah hadis dikatakan bahwa seorang wanita datang menemui Nabi Saw. untuk bertanya sesuatu kepada beliau. Dia adalah seorang wanita cebol. Setelah wanita itu pergi, 'A'isyah menirukan wanita pendek itu dengan gerakan tubuhnya, maka Nabi Saw. berkata kepadanya, "Bersihkan gigimu." 'A'isyah mengatakan, "Apa aku telah memakan sesuatu, ya Rasulullah?" Nabi menjawab, "Bersihkanlah." 'A'isyah segera membersihkan giginya, dan terjatuhlah sepotong daging dari mulutnya.[10] Dalam kenyataannya, saat itu Nabi Saw. telah memengaruhi alam gaib untuk memperlihatkan kepada 'A'isyah realitas ukhrawi-gaib dari perbuatan *ghībah.*

Mengenai *ghībah,* Al-Quran mengatakan: *Janganlah sebagian kalian meng-*ghībah *sebagian yang lain; apakah salah seorang di antara kalian menyukai memakan daging bangkai saudaranya? Maka tentulah kalian jijik terhadapnya* (QS Al-Hujurāt [49]: 12).

Diriwayatkan bahwa Qays bin 'Ashim, salah seorang sahabat Rasulullah Saw., pada suatu hari pergi menyertai sekelompok orang dari Bani Tamim untuk menemui Rasulullah. Qays kemudian berkata kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, kami adalah kaum yang hidup di padang

---

10. *Al-Biḫār,* jilid XV, Juz IV, h. 188.

pasir dan tidak begitu berkesempatan untuk mengikuti majelismu, maka berilah kami wejangan." Kemudian, Nabi memberi wejangan dan menjelaskan kepada mereka hal-hal yang bermanfaat untuk mereka. Di antara wejangan Rasulullah ialah:

"Sesungguhnya, kau mempunyai karib yang pasti selalu menemanimu. Ia selamanya tidak akan meninggalkanmu, dan akan dikuburkan bersamamu. Kendatipun engkau mati, ia tetap hidup. Apabila karibmu itu mulia, engkau pun mulia; dan apabila ia hina, niscaya ia akan menyerahkan engkau kepada hal-hal yang mengerikan. Karibmu itu akan dikumpulkan dan dibangkitkan bersamamu pada hari kiamat, maka bertanggung jawablah kepadanya. Oleh karena itu, engkau harus memilih karibmu dengan teliti sehingga ia menjadi teman baik bagimu. Karena, jika ia adalah karib yang baik, ia akan mendatangkan kebahagiaan bagimu dan jika ia menyeleweng, ia akan menjerumuskanmu ke lautan yang mencekam. Kawan karibmu itu adalah amalmu."

Qays berkata, "Sungguh, aku ingin nasihat-nasihat Tuan digubah dalam sebuah syair untuk kami hafal dan untuk kami jadikan harta simpanan dan kebanggaan." Maka, Rasulullah Saw. menyuruhnya mendatangi Hasan bin Tsabit. Tetapi, Qays begitu terkesan oleh ucapan Rasulullah Saw. tersebut sehingga dia sendirilah yang menggubahnya sebelum digubah oleh Hasan. Kemudian, Qays menunjukkannya kepada Rasulullah.

Pilihlah teman karib yang baik untuk dirimu
karena pendampingmu di alam kubur adalah perbuatanmu
Tak ada jalan lain kecuali bersiap-siap untuk hari tatkala manusia dipanggil berdiri
Sekiranya engkau disibukkan oleh sesuatu, maka hendaknya kesibukan itu menyangkut yang diridhai Allah
Seseorang tidak akan mendapatkan, setelah dan sebelum matinya, kecuali apa yang diperbuatnya
Ketahuilah, manusia hanyalah tamu bagi keluarganya, tinggal sebentar bersama mereka untuk kemudian pergi[11]

---

11. *Khisnal Al-Shadūq*, Bab III, No. 81.

Oleh karena itu, dalam sebuah hadis dikatakan: "*Semua itu adalah amal-amal perbuatanmu yang dikembalikan kepadamu.*"

Penyair Sa'di mengatakan:

Waktu telah berlalu dari umurku, saat kusaksikan tak seorang pun yang abadi. Wahai yang telah melewati usia lima puluh, apakah kalian ingin memperolehnya pada lima tahun yang masih tersisa?

Sungguh sulit dimengerti bila ada orang yang akan pergi, tapi tak berbuat sesuatu. Dia telah mengumumkan kepergiannya, tapi tidak mempersiapkan bekal sama sekali. Umur adalah salju yang dikurung oleh api membara; tak ada yang tersisa, kecuali sedikit sekali. Namun, tetap saja orang tertipu dengan tipuan ini, mendirikan bangunan baru untuk segera ditinggalkannya kepada yang lain.

Kirimkanlah bekal ke kuburmu. Sebab, tak seorang pun akan mengirimkan sesuatu kepadamu sesudah itu, kecuali apa yang telah engkau kirimkan sebelumnya untuk dirimu. Semua orang akan memakan panenan dari tanamannya sendiri. Wahai yang pergi ke pasar dengan tangan hampa, aku takut kau akan kembali tanpa sepotong kain pun.

Kisah Guruku

Saya teringat akan sebuah mimpi menyangkut guru saya yang mulia, almarhum Mirza 'Ali Syirazi (semoga Allah meninggikan kedudukannya). Beliau adalah salah seorang besar yang pernah saya temui selama hidup. Beliau benar-benar merupakan teladan agung dalam kezuhudan, ibadah, dan keyakinan, betul-betul mencerminkan pribadi kaum pendahulu yang saleh.

Pada musim panas, tahun 1320 dan 1321 H, saya pergi dari Qum menuju Ishfahan, dan untuk pertama kalinya, saya berkenalan dengan orang besar ini untuk menimba ilmunya. Perkenalan ini, pada masa-masa sesudahnya, berubah menjadi ikatan yang membuat saya begitu merasa dekat dengannya, dan beliau begitu menyayangi saya seperti seorang ayah. Setelah itu, beliau datang ke Qum dan singgah ke kamar saya di asrama. Beliau dikunjungi oleh setiap orang yang mendengar kehadirannya dan begitu merindukannya.

Pada 1320 H, untuk pertama kalinya, saya pergi ke Ishfahan ditemani salah seorang sahabat saya yang berasal dari kota ini, yang saat itu berusia belasan tahun. Sekarang beliau termasuk salah seorang mujtahid besar dan guru di lingkungan akademis di Qum. Sahabat saya inilah yang mengajak saya pergi ke Madrasah Al-Shadr untuk mendapatkan kuliah-kuliah dari seorang alim besar itu mengenai *Nahj Al-Balâghah*. Bagi saya, ajakan sahabat saya ini terasa berat. Sebab, dalam bayangan saya, seorang mahasiswa yang sedang mempelajari *Kifâyat Al-Ushûl* tidak perlu ikut kuliah *Nahj Al-Balâghah*. Sebab, dia bisa mempelajari *Nahj Al-Balâghah* sendiri dan mengatasi kemusykilan-kemusykilannya dengan metode *al-barâ'ah* dan *al-istishhâb*.

Tetapi, karena waktu itu adalah hari libur, di samping karena ajakan itu datang dari seorang sahabat, saya pun menyetujuinya.

Setelah di tempat, serta-merta sadarlah saya akan kekeliruan saya. Saya menjadi tahu bahwa sebenarnya saya belum tahu apa-apa tentang *Nahj Al-Balâghah*. Saya tidak sekadar membutuhkan seorang guru dalam mempelajari *Nahj Al-Balâghah*, tapi saya harus mengakui pula bahwa beliau bukanlah guru yang kuliah-kuliahnya bisa begitu saja ditinggalkan. Lebih dari itu, kini saya berhadapan dengan seorang yang bertakwa dan memiliki keruhanian yang tinggi—orang yang, menurut para mahasiswanya, dikunjungi untuk memperoleh berkah dengan menghadiri pertemuannya.

Orang itu adalah perwujudan hidup dari *Nahj Al-Balâghah*, dan nasihat-nasihat *Nahj Al-Balâghah* telah tertanam pada lubuk kesadarannya. Dengan jiwa orang tersebut, saya merasakan bahwa jiwa saya menjadi sangat dekat dengan jiwa *Amîr Al-Mu'minîn* 'Ali a.s. dan saya begitu terpaut dengannya. Setiap merujukkan jiwa saya kepadanya, saya menemukan kekayaan spiritual paling besar yang saya dapatkan dari ucapan-ucapan orang besar ini (semoga Allah Swt. meridhainya dan mengumpulkannya beserta para wali-Nya, imam-imam yang suci).

Dari beliau, saya banyak mengingat berbagai macam kisah, di antaranya mimpi yang akan saya kutip berikut ini, karena kaitannya yang kuat dengan pokok persoalan yang sedang kita bicarakan sekarang.

Suatu hari, beliau menyampaikan kuliahnya dengan linangan air mata yang membasahi janggutnya. Beliau mengatakan:

> Aku bermimpi melihat kematianku menjadi sebuah perjalanan, dan kematianku seperti yang telah dituturkan kepadaku sebelum ini. Aku melihat ruhku meninggalkan tubuhku, dan kutatap tubuhku saat ia diusung menuju kuburan untuk dikuburkan. Orang-orang membawaku ke kuburan dan menyemayamkan tubuhku ke dalamnya, lantas mereka meninggalkanku. Tinggallah aku sendirian dicekam ketakutan tentang apa yang akan menimpa diriku. Tiba-tiba, aku menyaksikan seekor anjing putih memasuki kuburanku. Aku mengira bahwa anjing ini adalah amal-amal burukku. Ia memperlihatkan wujudnya dan mendatangiku. Aku begitu gelisah. Ketika itu, datanglah kepadaku Sayyid Al-Syuhada, Husain a.s., dan berkata kepadaku, "Jangan bersedih, aku pasti akan menjauhkannya darimu."[12]

Di dalam kisah tersebut terdapat isyarat tentang syafaat yang, insya Allah, akan saya bahas pada bab berikutnya.

---

12. Almarhum Syirazi adalah orang yang memiliki keterkaitan dan hubungan sangat kuat dengan Nabi dan ahlulbaitnya yang disucikan (semoga shalawat dan salam dilimpahkan kepada mereka). Pada saat beliau menjadi salah seorang faqih, mujtahid, filsuf, *'ārif* (ahli *'irfan*), ahli pengobatan tradisional, dan sastrawan, pada garda paling depan, dan sedang mempelajari *Qanun Ibn Sina*, maka pada saat yang sama beliau adalah pelayan Sayyid Al-Syuhada (Imam Husain) a.s. Beliau aktif menyampaikan pidato di atas mimbar dan mengingatkan tentang musibah. Jarang di antara mereka yang menghadiri kuliahnya yang tidak tersentuh oleh emosinya. Ketika beliau memberi petunjuk dan nasihat serta mengingatkan kepada azab Allah dan akhirat, Anda akan menyaksikan pada diri beliau suatu revolusi spiritual dan batiniah. Beliau begitu dikuasai oleh kecintaan kepada Allah, Rasul-Nya, dan ahlulbait. Pada saat beliau menyebut nama Allah, berubahlah air muka beliau, sehingga menjadi bukti benarnya firman Allah Swt., *Yaitu orang-orang yang apabila disebutkan (kepada mereka) nama Allah, bergetarlah hatinya; dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka. Dan kepada Tuhan merekalah, mereka bertawakal* (QS Al-Anfāl [8]: 2). Ketika beliau menyebut nama Rasulullah Saw. dan *Amīr Al-Mu'minīn* 'Ali a.s., air matanya bercucuran membasahi janggutnya.

    Suatu kali, beliau diundang oleh Ayatullah Burujurdi (semoga rahmat Allah dilimpahkan kepadanya) untuk menyampaikan kuliah-kuliahnya di rumah beliau selama sepuluh hari pertama pada bulan Muharram. Undangan tersebut beliau penuhi; dan ketika itulah kuliah-kuliah beliau begitu menarik perhatian banyak orang, padahal yang beliau sampaikan itu tidak keluar dari *Nahj Al-Balāghah*. Kuliah beliau, ketika itu, dihadiri oleh hadirin yang sebagian besar adalah cendekiawan dan mahasiswa. Beliau begitu memikat sehingga menimbulkan gejolak dalam kalbu para pendengarnya. Sejak awal hingga akhir pembicaraannya, air mata terlihat terus bercucuran dari semua yang hadir.

Khulâshah

Jawaban terhadap persoalan "kesesuaian antara hukuman dan dosa" bisa disimpulkan sebagai berikut: keharusan kesesuaian itu berlaku pada hukum pidana yang dibentuk dan disetujui secara sosial. Dalam hukuman-hukuman seperti ini, pembuat hukum harus memelihara keseimbangan antara balasan dan kejahatan. Sedangkan, hukuman-hukuman yang memiliki hubungan eksistensial dan ontologis dengan perbuatan—artinya, hukuman yang merupakan efek dari perbuatan tersebut—atau hukuman-hukuman yang menyatu dengan perbuatan-perbuatan itu sendiri dan merupakan pengejawantahan dan perwujudannya, maka persoalannya sama sekali tidak berhubungan dengan soal sesuai atau tidak sesuainya hukum tersebut dengan perbuatannya.

Ketika Bertrand Russell mengatakan, "Bagaimana mungkin ada Tuhan yang menghukum dosa-dosa kecil dan sepele dengan hukuman yang sangat keras ...," kita mengetahui bahwa Russell tidak mengetahui hubungan akhirat dengan dunia. Dia mengira bahwa hubungan tersebut bersifat *i'tibâri* dan konvensional. Orang-orang seperti Russell sangat tidak mengetahui hakikat dan makrifat Islam. Mereka tidak pernah tahu, bahkan menyangkut kebenaran-kebenaran Ilahi yang paling sederhana sekali pun. Russell dan orang-orang yang sepikiran dengannya hanya mengetahui alam pikiran Kristiani, dan tidak mengenal filsafat dan ilmu-ilmu Islam. Mereka sama sekali tidak mengetahuinya sedikit pun. Dalam pandangan orang yang tahu tentang ilmu-ilmu Islam, Russell sedikit pun tidak bisa dibandingkan dengan seorang siswa ibtidaiah yang baru mempelajari ilmu-ilmu keislaman.

Islam adalah agama yang telah mendidik banyak orang besar yang dalam hidupnya menyadari dan menghayati akhirat dan pelbagai hakikat yang tak terjangkau oleh Russell dan kawan-kawannya. Para pelajar Al-Quran mengetahui hakikat berikut, yaitu bahwa pembalasan akhirat adalah perupaan (*tajassum*) dan perwujudan dari perbuatan duniawi itu sendiri, bukan sesuatu yang terpisah darinya.

Mawlawi, dalam bait-bait syairnya, menjelaskan hakikat tersebut, dan menurut hemat saya, syair-syair ini relevan untuk dijadikan teguran dan nasihat. Beliau mengatakan:

Hai, perobek baju Yusuf
Begitu bangun dari tidur lelapmu, tentu kau akan berubah menjadi serigala
Sungguh, kebiasaan-kebiasaanmu, semuanya, bakal menjadi serigala marah yang menerkam tiap anggota tubuhmu
Apa yang sudah kau rajut setiap hari, pakailah
Apa yang kau panen setiap hari, nikmatilah
Bila kau terluka oleh duri, berarti kau telah menanamnya
Bila kau kenakan sutra, berarti kau telah merajutnya
Jika ada orang yang teraniaya oleh tanganmu, berarti telah kau tanam, dengan perbuatanmu itu, sebuah pohon zaqum yang akan menjadi makananmu
Sekiranya semua ucapanmu adalah ular dan kalajengking, maka semua ular dan kalajengking itu akan menyengatmu

***

Sungguh, manusia bakhil yang suka menyakiti dan memakan bangkai,
Bakal dibangkitkan pada hari kiamat dalam sosok babi
Badan para pezina akan menyebarkan busuk yang menyengat
Para peminum khamar, dari mulut mereka keluar bau-bau yang menjijikkan
Lintasan hati yang bergerak diam-diam
Pada hari kiamat akan hadir sebagai sosok yang terlihat
Sesungguhnya, eksistensi manusia adalah tujuan, maka berhati-hatilah terhadap eksistensi ini
Kalau lahir dan batin sudah menyatu-padu
Tak seorang pun akan ragu akan keselamatannya
Pada wujud kita, ada ribuan serigala dan babi
Yang saleh berada di samping yang tidak saleh
Hasil akhir akan mengikuti watak-watak yang dominan
Bila emas lebih banyak dari kuningan,
Ia tetap dinamakan sebagai emas
Perjalanan hidup yang terbanyak mewarnai eksistensimu
Pasti akan bangkit menemuimu pada hari kelak

Alangkah agungnya Al-Quran yang telah berhasil mendidik manusia seperti mereka. Kalau tidak karena Al-Quran, niscaya tidak akan lahir manusia yang bernama Mawlawi, Hafizh, Sanai, 'Aththar, Sa'di, dan orang-orang seperti mereka.

Cahaya Islam telah mencerahkan bakat-bakat manusia Iran. Inilah yang kita banggakan. Orang-orang itu mampu menyingkap pengetahuan-pengetahuan yang begitu menakjubkan.

Marilah kita tutup bab ini dengan mengutip nasihat Sa'di yang amat memesona berikut ini:

Kita tak akan bisa memetik kurma dari pohon duri yang kita tanam
dan kita takkan bisa merajut sutra dari bulu domba yang kita punya
Kita tidak menghadapi maksiat dengan sebuah dalih
Kita tak akan menuliskan begitu banyak kejelekan di sisi satu kebaikan
Ketuaan dan kemudaan adalah laksana malam dan siang
Sore jadi malam, pagi jadi siang, tetap saja kita tidak terbangun
Sungguh aku takjub bila berhasil meraih pendukung dan pembela pada hari itu
Karena, pada hari ini, kita tidak mendukung dan membela siapa pun
Kalau pada hari itu Nabi Saw. tidak memberi syafaat
Niscaya kita bagaikan orang berwajah buruk yang tak bisa mencela kecuali dirinya sendiri[]

7 SYAFAAT

Di antara tema yang harus dikaji dan diselidiki terkait dengan masalah keadilan Ilahi adalah tema syafaat. Muncul perdebatan sengit tentang syafaat, lebih-lebih setelah lahirnya mazhab Wahabi yang didirikan oleh Muhammad bin 'Abdul Wahab, dan menjadi mazhab resmi Kerajaan Arab Saudi. Wahabiyah adalah mazhab yang dengan sangat dangkal mengumandangkan "tauhid dalam ibadah" (*al-tauhîd fî al-'ibâdat*). Karena itu, mazhab ini menolak banyak ajaran Islam yang tinggi dan mendalam. Seperti halnya tauhid Asy'ari, tauhid Wahabi banyak menentang prinsip Islam.

Keberatan dan Pertanyaan

Seluruh keberatan yang mungkin diajukan tentang masalah syafaat berkisar pada salah satu persoalan berikut ini:

(1) Syafaat bertentangan dengan tauhid ibadah, dan meyakininya merupakan sejenis syirik. Penolakan demikian tidak saja dilakukan oleh kaum Wahabi, tapi juga oleh sebagian orang Syi'ah yang pro-Wahabi dan terkelabui oleh pikiran-pikiran mereka.[1]

(2) Syafaat bukan saja tidak sejalan dengan tauhid ibadah, tapi juga bertentangan dengan tauhid dalam Zat. Sebab, keyakinan terhadap syafaat akan melahirkan keyakinan bahwa rahmat dan kasih sayang perantara syafaat lebih besar dan lebih luas daripada rahmat Allah. Apa-

1. Saya betul-betul heran bahwa di negeri seperti Iran yang begitu akrab dengan *Nahj Al-Balâghah* dan muncul pemikir-pemikir semisal Ibn Sina, Nashiruddin Al-Thusi, dan Shadr Al-Mutaallihin, serta menjadi pusat kajian persoalan tauhid secara mendalam, tiba-tiba ada beberapa orang yang ingin mempelajari konsep-konsep tauhid dari orang-orang semisal Ibn Taimiyah dan Muhammad bin 'Abdul Wahab.

lagi, sekiranya tidak ada syafaat, orang yang berdosa itu pasti akan Allah siksa.

(3) Keyakinan terhadap syafaat akan melegakan jiwa yang mencintai perbuatan dosa, bahkan akan mendorongnya untuk berbuat dosa.

(4) Al-Quran telah menolak adanya syafaat, dan di antara sifat-sifat hari kiamat ialah yang disebutkan dalam firman Allah Swt. berikut ini:

> *Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan darinya, dan tidaklah mereka akan ditolong.* (QS Al-Baqarah [2]: 48)

(5) Pada dasarnya, syafaat bertentangan dengan prinsip-prinsip Al-Quran yang mendasarkan setiap kebahagiaan seseorang pada perbuatannya sendiri.

> *Dan tidaklah bagi manusia selain yang diusahakannya.* (QS Al-Najm [53]: 39)

(6) Sekiranya syafaat itu benar, berdasarkan itu kita harus meyakini bahwa Allah Swt. berada di bawah pengaruh perantara syafaat, agar murka-Nya berubah menjadi rahmat. Padahal, Allah mustahil bisa dipengaruhi oleh siapa pun. Perubahan keadaan seperti ini tidak layak bagi Allah. Selain memang tidak ada faktor yang bisa memengaruhi-Nya, perubahan itu bertentangan dengan keniscayaan esensial Wujud Allah Swt.

(7) Syafaat tidak lain adalah pengecualian, dan sejenis penegasan terhadap adanya diskriminasi (preferensi) dan ketidakadilan. Padahal, sistem dan aturan Ilahi tidak tersentuh oleh ketidakadilan. Dengan kata lain, syafaat merupakan pengecualian dari hukum Allah, sementara hukum Allah bersifat universal, tak berbalik, dan menafikan pengecualian:

> *... dan tidak akan engkau dapati perubahan pada sunnah Allah.* (QS Al-Isrâ' [17]: 77)

Demikianlah sejumlah gugatan yang dikemukakan terhadap ajaran syafaat dalam konteks keadilan Ilahi. Karena itu, masalah itu saya cantumkan dalam kandungan buku ini.

Semua sanggahan dan gugatan tersebut dapat kita rangkum dalam susunan redaksional berikut: Tentu saja, syafaat tidak diberikan kepada setiap orang yang berdosa. Sebab, kalau demikian, hukum akan kehilangan maknanya, dan syafaat tidak akan memiliki kandungan nilai. Bila demikian, sifat syafaat mengharuskan terjadinya pengecualian dan diskriminasi, sehingga dari situ muncul pertanyaan: "Mengapa orang yang berdosa dibagi menjadi dua kelompok; kelompok yang selamat dari siksa karena mempunyai perantara dan kelompok yang disiksa karena tidak mempunyai perantara?!"

Padahal, kita bisa menganggap masyarakat yang aturan-aturan hukumnya tunduk pada gejala keperantaraan dan kolusi sebagai bersifat korup, merosot, dan bisa dikatakan telah kehilangan keadilan. Lalu, bagaimana mungkin kita harus meyakini adanya keperantaraan dalam konteks Ilahi, sementara syafaat bertentangan dengan prinsip keadilan?

Hukum yang Lemah

Salah satu tanda kelemahan dan ketakberdayaan hukum dalam suatu masyarakat ialah apabila di tengah-tengah mereka tersebar tiga pengaruh, yaitu harta, keperantaraan, dan kekuasaan.

Jika aturan hukum sudah lemah, ia tidak bisa menjangkau golongan kuat dan berharta. Hukum yang lemah hanya akan memburu dan menjatuhkan hukuman atas para pelanggar hukum dan pelaku kejahatan dari kelompok yang lemah, tapi ia bungkam terhadap golongan kuat yang melanggar hukum.

Menurut Al-Quran, hukum-hukum Allah itu kuat dan efektif. Ia menolak mentah-mentah pengaruh harta, perantara, dan kooptasi di hadapan mahkamah keadilan Ilahi. Al-Quran menyebut "harta" dengan *'adl* (dari kata *'udûl* yang berarti "menyimpang"; karena bila "uang sogokan" diberikan, ia akan menyebabkan penyimpangan dan penyelewengan dari kebenaran, atau dari kata *'idl* yang berarti *'iwadh* [kompensasi] dan *almu'âdil* [imbalan]). Sedangkan *al-syafâ'ah* merujuk pada *al-wasathah* (perantara atau pengaruh kelompok), dan *al-nushrah* merujuk pada arti

al-quwwah (kekuatan atau koersi dari luar untuk memaksakan kehendak). Yang demikian ini tercantum dalam Surah Al-Baqarah di bawah ini:

> *Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain walau sedikit pun; dan (begitu pula) tidak diterima syafaat dan tebusan* ('adl) *darinya, dan tidaklah mereka akan ditolong* (yunsharûn). (QS Al-Baqarah [2]: 48)

Maksudnya, tidak ada pembelaan dan pertolongan dari pihak lain, tidak pula ada harta yang dapat digunakan untuk menebus dan menyelewengkan (hukum), tidak ada *mu'âzarah* (saling meringankan beban) dan *nushrah* (koersi) yang bisa digunakan untuk itu. Artinya, aturan hukum di akhirat itu tidak seperti aturan hukum sosial yang, kadang-kadang, perantara atau harta bisa digunakan untuk menghindari hukum, dan kadang-kadang pula otoritas seseorang atau kelompok bisa dipakai untuk menggugurkan hukum yang akan dijatuhkan kepadanya.

Pada awal Islam, supremasi hukum berlaku dengan efektif di tengah-tengah masyarakat Islam. Sebab, ia bisa diberlakukan *hatta* kepada kerabat dan keluarga para penguasa sendiri. Ketika 'Ali a.s. mengetahui bahwa putrinya meminjam dengan jaminan sebuah kalung dari Bayt Al-Mal kaum Muslim untuk dipakai pada hari raya, 'Ali menegurnya secara tegas dengan mengatakan, "Seandainya dia meminjam lebih dari agunan yang dijaminkannya, dia akan menjadi wanita Bani Hasyim pertama yang dipotong tangannya karena mencuri."[2]

Ketika Ibn 'Abbas—sepupu 'Ali a.s. dan termasuk salah seorang sahabatnya yang pandai—berbuat salah, 'Ali a.s. mengecamnya dan menulis sepucuk surat kepadanya: "Sekiranya engkau tidak insaf dari kesalahanmu, sungguh akan kuluruskan engkau dengan pedangku yang tidak pernah kugunakan kecuali pada orang yang akan masuk neraka." Maksudnya, pedangku ini tidak pernah kutebaskan kecuali pada para calon penghuni neraka. Kesalahanmu akan memasukkanmu ke neraka bersama mereka, dan membuatmu termasuk di antara mereka.

---

2. *Bihâr Al-Anwâr*, IX, h. 503.

Selanjutnya, Imam 'Ali juga menegaskan bahwa keadilan tidak akan pernah mengecualikan seseorang. Beliau berkata, "Demi Allah! Sekiranya Hasan dan Husain melakukan kesalahan ini, sungguh aku tidak akan berbelas kasih kepada mereka berdua."[3]

Begitulah sejarah awal Islam dan penegak hukumnya adalah Imam *Amîr Al-Mu'minîn* 'Ali a.s. Jadi, tidak ada yang mengherankan. Seandainya Anda ingin mengapresiasi kemajuan besar dalam sistem keadilan yang diletakkan oleh Rasulullah Saw., dan bagaimana beliau telah berhasil menjadikan keadilan sebagai bagian hidup umat, simaklah kisah berikut ini:

> 'Umar bin Khaththab mengutus Amru bin 'Ash sebagai gubernur Mesir. Pada suatu ketika, putra Amru bin 'Ash menampar wajah salah seorang penduduk. Korban kemudian melaporkan ulah tersebut kepada Amru bin 'Ash, tapi ternyata tidak digubris. Karena itu, orang tersebut pergi ke Madinah dan melaporkan kejadian itu kepada 'Umar bin Khaththab. Selanjutnya, 'Umar menyuruh Amru bin 'Ash dan putranya menghadap kepadanya untuk diadili. Dalam pengadilan ini, 'Umar mengatakan sebuah ungkapan yang begitu lantang dan tegas kepada Amru bin 'Ash dan putranya, "Sejak kapan kalian memperbudak manusia, padahal mereka dilahirkan oleh ibu-ibu mereka dalam keadaan merdeka?" Kemudian, 'Umar menjatuhkan *qishâsh* kepada mereka. Hal yang sama dilakukan pula oleh 'Umar terhadap putranya sendiri. Ketika telah terbukti bahwa putranya meminum khamar, 'Umar segera menjatuhkan *hadd* (hukum) Allah bagi putranya itu.

Demikianlah Rasulullah Saw. mengajari kaum Muslim untuk tidak merusak keadilan. Roda keadilan yang digerakkan oleh Baginda Nabi yang mulia ini, pada zaman itu, tidak berhenti dan tidak kehilangan momentumnya.

Macam-Macam Syafaat

Pada dasarnya, syafaat itu bermacam-macam, yaitu ada syafaat yang zalim, tidak benar, dan tidak mungkin berlaku dalam konteks Ilahi; dan ada syafaat yang adil, benar, dan berlaku dalam konteks Ilahi.

3. *Nahj Al-Balâghah*, risalah ke-41.

Syafaat yang menyimpang ialah syafaat yang merusak dan bertentangan dengan hukum, sedangkan syafaat yang benar justru berperan menjaga dan mengukuhkan hukum. Syafaat yang batil ialah upaya menyelewengkan hukum lewat pihak perantara. Ia melindungi pelaku kejahatan dari jangkauan hukum melalui perantara. Berdasarkan perspektif syafaat yang menyimpang, tujuan hukum menjadi terbengkalai. Di dunia, syafaat seperti itu merupakan kezaliman, dan mustahil akan terjadi di akhirat. Semua penolakan yang diajukan pada syafaat sebenarnya tertuju pada jenis terakhir ini. Dan jenis syafaat yang seperti ini ditolak mentah-mentah oleh Al-Quran.

Syafaat yang diterima dan dibenarkan adalah syafaat dalam bentuk lain. Di dalamnya tidak terjadi pilih-kasih, pengecualian, tidak bertentangan dengan hukum, dan tidak berujung dengan koersi atau mengesampingkan kehendak Pembuat hukum. Syafaat yang demikian ini justru diteguhkan oleh Al-Quran. Syafaat jenis ini masih dibagi lagi dalam beberapa bagian yang akan kita elaborasi pada bagian yang akan datang.

Pelanggaran Hukum

Syafaat yang ditolak oleh dalil-dalil *naqliy* dan *'aqliy* terletak pada upaya pelaku dosa mendapatkan perantara yang bisa memengaruhi pelaksanaan hukum Allah, sehingga tidak bisa dijalankan secara sempurna terhadapnya. Ini mirip dengan yang biasa terjadi di masyarakat korup untuk mempermainkan hukum dengan menggunakan otoritas seorang perantara. Barangkali, kebanyakan orang mengira bahwa syafaat Nabi dan para Imam pun termasuk syafaat seperti ini. Mereka mengira bahwa Nabi, 'Ali, Fathimah, dan para Imam suci itu memengaruhi kekuasaan Ilahi, sehingga muncul asumsi bahwa mereka bisa memanfaatkan kuasa mereka untuk mengubah kehendak Allah Swt. dan membatalkan hukum-hukum-Nya.

Orang-orang Arab jahiliah membayangkan bahwa syafaat yang serupa juga dimiliki oleh patung-patung yang mereka jadikan sebagai sekutu-sekutu Allah. Mereka memandang bahwa penciptaan sebagai proses yang dilakukan oleh Allah Swt. semata-mata. Tapi, patung-patung itu bersekutu dan bermitra dengan Allah dalam mengatur alam. Dengan demikian, kemusyrikan orang-orang jahiliah bukanlah kemusyrikan

dalam aspek penciptaan, melainkan kemusyrikan dalam hal *rubûbiyyah* (aspek pengaturan alam).

Dalam tingkat manusia, kita ketahui bahwa terkadang seseorang mendirikan sebuah lembaga, tapi kemudian menyerahkan pengurusannya kepada orang lain, atau mengurusnya secara kemitraan dengan orang-orang lain. Seperti itulah kaum musyrik memandang pengaturan alam. Al-Quran sangat menentang mereka dan berulang-ulang menyatakan bahwa Allah tidak memiliki sekutu, baik dalam penciptaan (*al-khalqiyyah*) maupun pengaturan alam (*rubûbiyyah*). Allah sendirilah yang menciptakan alam, sebagaimana Dia sendiri pula yang mengaturnya. Dia Raja manusia dan Pengurus alam.

Orang-orang musyrik yang membayangkan bahwa pengaturan dan pengurusan alam itu dibagi-bagi antara Allah dan selain-Nya, sama sekali tidak memandang lazim meminta langsung ridha Allah dan kasih sayang-Nya. Tetapi, mereka mengatakan, "Melalui para perantara, doa-doa, dan sesajian untuk patung-patung, kami bisa memperoleh keridhaan dan kecintaan tuhan-tuhan yang lain, kendatipun kami tidak mendapatkan keridhaan dan pertolongan Allah. Sebab, keridhaan tuhan-tuhan yang lain itu akan dapat menjamin keridhaan Allah kepada kami."

Seandainya di antara kaum Muslim ada yang berkeyakinan seperti itu, yaitu meyakini adanya kekuasaan dan kerajaan lain di samping kekuasaan dan kerajaan Allah yang sebanding dengan-Nya, tidak diragukan lagi bahwa yang demikian itu merupakan syirik. Apabila seseorang beranggapan bahwa ada satu cara untuk memperoleh keridhaan dan mendekatkan diri kepada Allah, dan ada cara lain untuk memperoleh keridhaan, katakanlah, Imam Husain a.s., lantas masing-masing cara itu dianggap bisa menjamin kebahagiaan dan keselamatan manusia, tidak diragukan lagi bahwa dugaan ini merupakan kesesatan yang nyata.

Anggapan keliru ini mengira bahwa keridhaan Allah Swt. itu bisa diperoleh dengan melakukan beberapa perbuatan tertentu, sementara keridhaan Imam Husain a.s. diperoleh dengan melakukan beberapa perbuatan tertentu lain yang berbeda dengan deretan perbuatan pertama. Misalnya, keridhaan Allah dapat diperoleh dengan melaksanakan kewajiban, seperti shalat, puasa, haji, jihad, zakat, sedekah, istiqamah, melayani orang lain, berbuat baik kepada kedua orangtua, dan sebagai-

nya; dan dengan meninggalkan hal-hal yang diharamkan, seperti berdusta, berbuat zalim, membicarakan orang, meminum khamar, dan berzina. Sedangkan untuk memperoleh keridhaan Imam Husain a.s., sama sekali tidak perlu memerhatikan hal-hal seperti itu—cukup dengan menangis, misalnya, atau pura-pura menangisi kesyahidan putranya yang paling besar, 'Ali Akbar.

Jadi, kepentingan Imam Husain berbeda dengan kemauan dan perintah Allah Swt. Selanjutnya, pengkhayal tadi pastinya menyimpulkan bahwa keridhaan Allah itu susah diperoleh, sebab ia tidak bisa diperoleh kecuali dengan melakukan berbagai amal yang sulit. Sebaliknya, keridhaan Husain a.s. mudah dicapai. Hanya dengan menangisinya dan memukul-mukul dada *(latham)*, keridhaan Husain a.s. dijamin bisa diperoleh. Dan ketika kita mendapatkan keridhaan Husain, lantas beliau akan memperantarai permohonan syafaat kita kepada Allah, atas dasar otoritas yang beliau miliki di sisi-Nya, serta membersihkan dosa-dosa yang mengotori hubungan kita dengan Pencipta kita karena kita telah meninggalkan shalat, puasa, haji, jihad, dan infak di jalan Allah. Betapapun besarnya dosa kita, syafaat Husain tetap akan dapat menghapuskannya.

Gambaran mengenai syafaat seperti di atas bukan saja batil, melainkan sekaligus merupakan syirik dalam *rubûbiyyah* dan penghinaan terhadap pribadi Imam Husain a.s., seseorang yang sumber kebesaran utamanya terletak pada ibadah dan kepasrahannya kepada Allah Swt. Beliau berlepas tangan kepada Allah dari anggapan-anggapan sesat mereka itu, sebagaimana ayahnya yang mulia berlepas tangan dari kaum Ghulat yang mengangkat derajat beliau lebih dari yang semestinya.

Husain tidak gugur sebagai syahid, *na'ûdzu billâh,* untuk merancang sistem yang menandingi kehendak Allah. Juga bukan untuk menciptakan syariat yang menandingi syariat kakeknya, Baginda Nabi, dan bukan untuk membuka pintu agar dapat melarikan diri dari hukum-hukum-Nya. Husain bukan syahid untuk melemahkan hukum-hukum Al-Quran atau program-program praktis Islam. Beliau berkorban demi menegakkan shalat, menunaikan zakat, dan mengukuhkan hukum-hukum Al-Quran. Ketika menjelaskan filsafat revolusinya, beliau mengatakan, *"Sungguh, aku keluar bukan untuk melakukan kejahatan, kerusakan, dan*

kezaliman. Aku keluar untuk melakukan perbaikan di tengah-tengah umat kakekku. Aku bermaksud menyuruh yang ma'rûf *dan mencegah yang* munkar.*"*

Ketika menziarahinya, kita mengatakan kepadanya, "Aku bersaksi bahwa engkau telah menegakkan shalat, membayarkan zakat, menganjurkan yang *ma'rûf,* dan melarang yang *munkar.* Engkau berjihad karena Allah dengan sebenar-benarnya jihad. Telah engkau laksanakan Kitab-Nya dan telah engkau ikuti Sunnah Nabi-Nya."

Memelihara Hukum

Jadi, bagaimanakah syafaat yang benar itu? Syafaat yang benar ialah syafaat yang mendukung hukum dan memelihara sistem. Banyak sekali riwayat yang mendukung pendapat di atas, baik di kalangan Syi'ah maupun Sunni. Syafaat seperti ini dibagi dua:

1. Syafaat *qiyâdah* (kepemimpinan) atau syafaat *'amal* (perbuatan)
2. Syafaat *maghfirah* (ampunan) atau syafaat *fadhl* (keutamaan).

Syafaat yang pertama mencakup keselamatan dari siksa, balasan atas kebaikan-kebaikan, dan kenaikan derajat ke tingkat yang tinggi. Syafaat yang kedua ialah syafaat yang hanya mencakup penghapusan dan pengampunan dosa—maksimal ia bisa mendatangkan pahala dan imbalan, tapi ia tidak mungkin menaikkan derajat seseorang. Syafaat inilah yang dijelaskan oleh Rasulullah Saw. dalam sabdanya, *"Kusediakan syafaatku bagi para pelaku dosa besar* (ahl al-kabâ'ir) *di antara umatku, sedangkan orang-orang yang berbuat baik, mereka tidak lagi membutuhkannya."*

Syafaat Kepemimpinan

Untuk menjelaskan syafaat ini, saya harus mengulangi uraian yang telah saya paparkan pada bab sebelumnya, yaitu Bab "Pembalasan di Akhirat". Di sana saya telah menyatakan bahwa perbuatan-perbuatan manusia di dunia akan mengejawantah dalam jasad konkret di akhirat. Di sini saya tambahkan bahwa bukan saja perbuatan-perbuatan itu yang akan mengejawantah dalam jasad tertentu di akhirat, melainkan juga ikatan-ikatannya.

Ikatan-ikatan emosional dan spiritual antara masing-masing individu di dunia akan mengejawantah dalam jasad yang kasatmata di akhirat. Ketika seorang manusia menjadi sarana pemberian petunjuk bagi orang lain, hubungan kepemimpinan, bimbingan, dan teladan baik (*qudwah ḫasanah*) yang ada di antara keduanya akan menjelma secara konkret di akhirat. Pemberi petunjuk berubah menjadi teladan dan imam, sedangkan yang diberi petunjuk menjadi pengikut dan makmum. Demikian juga dengan hubungan orang yang menyesatkan dan yang disesatkan.

Di dalam Al-Quran, Allah berfirman, *(Ingatlah) pada hari ketika setiap manusia dipanggil dengan imam-imam mereka* (QS Al-Isrâ' [17]: 71). Maksudnya, setiap orang dihimpun beserta pembimbing yang mengilhaminya dan yang memberinya petunjuk dalam beramal. Sebagaimana juga Fir'aun akan benar-benar menjadi teladan kaumnya di akhirat. Allah berfirman, *Ia (Fir'aun) berjalan di muka kaumnya pada hari kiamat, lalu memasukkan mereka ke dalam neraka* ... (QS Hûd [11]: 98).

Fir'aun yang sesat dan memimpin kaumnya untuk mengikuti jejak-jejak kesesatannya akan dijasadkan sebagai imam dan pemimpin di akhirat. Dengan demikian, Fir'aun bukan saja sudah menjadi *syâfi'* (perantara syafaat) bagi kaumnya di dunia, melainkan juga bakal menjadi *syâfi'* bagi kaumnya di akhirat. Di dunia, Fir'aun telah menjadi *syâfi'* karena dia telah menyeret kaumnya untuk berbuat dosa dan kesesatan, dan menjadi *syâfi'* di akhirat karena dia menjadi perantara keterjerumusan kaumnya ke dalam neraka. Syafaat atau keperantaraan Fir'aun di akhirat untuk memasukkan kaumnya ke dalam neraka adalah konkretisasi dan penjasadan atas keperantaraannya di dunia dalam menyesatkan mereka.

Poin yang menarik dalam ayat di atas adalah ungkapan bahwa Fir'aun "memasukkan mereka (kaumnya) ke dalam neraka". Ungkapan ini mengisyaratkan pada penjasadan pengaruh Fir'aun dalam menyesatkan kaumnya. Sebagaimana Fir'aun telah menggiring kaumnya menuju kesesatan di dunia, maka di akhirat, Fir'aun pun bakal menggiring mereka memasuki neraka. Bahkan, tindakan Fir'aun memasukkan kaumnya ke dalam neraka persisnya adalah penjasadan dari penyesatan Fir'aun kepada mereka di dunia.

Jelasnya, sebagaimana kepemimpinan yang benar dan batil di dunia memiliki banyak tipe dan ragam, demikian pula di akhirat. Misalnya, semua orang yang mengikuti petunjuk dan syariat Rasulullah Saw., kelak mereka juga akan berada di belakang beliau. Rasulullah memimpin mereka dengan membawa "Panji Muhammad".

Dengan pengertian syafaat seperti itu, Rasulullah Saw. menjadi *syâfi'* bagi *Amîr Al-Mu'minîn* dan Fathimah Al-Zahra; dan keduanya menjadi *syâfi'* bagi Hasan dan Husain. Setiap imam menjadi *syâfi'* bagi imam yang lain, murid-muridnya, dan semua pengikutnya. Hierarki ini tetap terjaga, sehingga semua yang dimiliki oleh para imam *ma'shûm*, mereka peroleh melalui perantaraan Rasulullah yang mulia.

Atas dasar itu, ulama yang memberi petunjuk dan menjadi pemimpin adalah *syâfi'* bagi orang-orang yang mengikuti dan menerima petunjuknya. Proses ini akan menciptakan rangkaian ikatan multisegi yang bercabang-cabang. Dalam rangkaian ini, kelompok-kelompok kecil akan terjalin dengan kelompok-kelompok yang lebih besar sampai berakhir pada puncak rangkaian tersebut, yaitu Nabi Saw.

Sa'di berkata:

Pemberi bagian yang besar, rupawan yang penuh senyum
Pemberi syafaat yang ditaati, Nabi terakhir yang menawan hati

***

Seorang penyair anonim berkata:

Pertama-tama yang datang adalah ruh, lalu diikuti oleh kalbu
Tangan-tangan semua ruh bergelayut di ujung busana beliau

***

Rumi bersyair:

Sungguh, dialah *syâfi'* alam ini dan alam sana
Di sini, dialah petunjuk agama; di sana, dialah petunjuk surga
Di alam sini, kau tunjukkan jalan mereka
Di alam sana, kau cerahkan eksistensi mereka
Kau biasa berdoa di tengah keramaian dan saat sendirian,
"Berilah kaumku petunjuk. Sesungguhnya, mereka tidak mengetahui."

Pintu langsung terbuka oleh embusan napas beliau dan di kedua
alam itu, doa beliau terkabulkan
Dia menjadi penutup para nabi karena dialah maujud termulia
Tak ada tandingan baginya di masa lalu, maupun di masa mendatang
Ribuan salam bagi jiwanya yang suci dan jiwa putra-putranya yang baik,
dan bagi penggantinya yang didambakan.
Semuanya lahir dari sari pati jiwa dan kalbu beliau
Baik yang di Bagdad maupun di Ray
Mereka adalah campuran air dan mawar,
Mereka adalah anak keturunan beliau.
Pohon mawar, ke mana pun ia pergi, tetaplah menyebar wangi
sedangkan khamar, di mana pun ia dimasak, tetaplah khamar.
Sekiranya matahari terbit di barat, ia tetaplah matahari, bukan benda
yang lain.

Alasan di balik penyebutan Imam Husain sebagai pemberi syafaat di sejumlah hadis tak lain adalah karena gerakan perlawanannya telah menghidupkan kembali agama dan memberi petunjuk kepada banyak orang di dunia. Namun, seperti telah saya tegaskan, syafaat Husain tidak berarti bahwa dia akan meminta kepada Allah hal-hal yang bertentangan dengan ridha dan kehendak-Nya. Syafaatnya ada dua macam: *pertama,* petunjuknya terhadap manusia di dunia yang akan mengejawantahkan jasadnya di akhirat kelak; dan *kedua,* tipe syafaat yang segera akan saya jelaskan.

Husain menjadi *syâfi'* bagi mereka yang mengikuti aturannya dan mendapatkan petunjuk dari perjuangannya. Husain tidak akan menjadi *syâfi'* bagi mereka yang menjadikan mazhabnya sebagai sarana penyesatan.

Salah satu poin yang tidak boleh dilalaikan, sebagaimana Al-Quran bisa memberi petunjuk bagi sebagian dan menyesatkan sebagian (yang salah memahami atau menyalahgunakannya), demikian pula dengan mazhab Imam Husain. Melalui mazhabnya, sebagian orang mendapatkan petunjuk dan tercerahkan, tapi sebagian lain malah tersesatkan. Yang demikian ini bergantung kepada orang-orang itu sendiri, dan tidak ada hubungannya dengan mazhab tersebut. Di dalam Al-Quran, Allah berfirman:

Dengan perumpamaan itu, banyak orang disesatkan oleh Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula), banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan oleh Allah, kecuali orang-orang yang fasik. (QS Al-Baqarah [2]: 26)

Rumi mengumpamakan tema ini dalam sebuah alegori yang menarik dan indah:

Mintalah kepada Tuhanmu agar engkau bisa melewati ujian ini
hingga kau gapai tujuan tanpa terpeleset
Betapa banyaknya orang yang tersesat karena membaca Al-Quran
dan turun dengan tali ini ke dasar sumur
Kesalahannya bukanlah ada pada tali, wahai pengingkar
karena tali itu juga bisa digunakan memanjat ke puncak

Dengan perantaraan tali, kita bisa keluar dari kegelapan sumur, sebagaimana kita bisa pula masuk ke dasarnya yang paling dalam. Semuanya bergantung pada pilihan dan upaya kita.

Al-Quran dan madrasah Husain merupakan tali yang bisa kita gunakan untuk keluar dari sumur kesesatan dan naik ke puncak kelurusan. Yang satu tali dari Allah, dan yang lain tali dari manusia. Namun, apabila seseorang menggunakan keduanya secara tidak benar menurut syariat, yang berdosa bukanlah keduanya, melainkan mereka sendirilah yang tidak mau naik ke cakrawala yang tinggi. Mereka tidak digiring turun ke neraka oleh Al-Quran dan madrasah Husain. Hakikat seperti ini akan menjelma di akhirat, dalam bentuk pelemparan mereka ke dalam neraka. Inilah yang dimaksudkan bahwa Al-Quran itu "pembagi surga dan neraka".

Dalam sebuah riwayat, Nabi Saw. mengatakan, *"Sesungguhnya, Al-Quran itu* syâfi' *yang syafaatnya akan diterima dan penuntut yang tuntutannya akan dikabulkan."*

Alangkah indahnya ungkapan di atas. Al-Quran yang mulia merupakan *syâfi'* bagi orang yang beriman dan berbuat baik untuk meraih surga dan kebahagiaan. Tetapi, ia juga merupakan jaksa penuntut orang-orang kafir dan berdosa, dan bakal melemparkan mereka ke Neraka Jahanam. Ia menjadi perantara satu kelompok untuk masuk ke surga, sekaligus perantara kelompok lain untuk masuk ke neraka.

Dengan begitu, syafaat ini layak dinamakan "syafaat kepemimpinan". Kita juga bisa menyebutnya "syafaat amal", karena amal menjadi faktor utama kesuksesan atau kegagalan seseorang. Yakni, amal saleh dan *thâlih* (jelek). Jelas bahwa semua keberatan yang diajukan terhadap syafaat tidak bisa diarahkan pada pengertian syafaat seperti yang telah saya jelaskan. Syafaat semacam itu tegas dan tidak bertentangan dengan keadilan Ilahi, bahkan ia mendukung dan memperkuatnya.

Syafaat Ampunan

Syafaat jenis kedua ialah syafaat yang menjadi perantara pengampunan dan pemaafan dosa. Syafaat dengan pengertian ini menjadi sasaran keberatan-keberatan yang dilancarkan oleh para kritikus. Tetapi, melalui uraian yang ada dalam buku ini, insya Allah, akan menjadi jelas bahwa syafaat ini bukan saja tidak bermasalah, melainkan ia merupakan salah satu ajaran luhur Islam.

Keunggulan Rahmat Ilahi

Merupakan keharusan bagi kita untuk memerhatikan bahwa tercapainya keselamatan dan kebahagiaan tidak hanya bergantung pada segenap perbuatan dan usaha baik manusia, melainkan di samping itu ada jalan lain di dunia ini, yakni "preseden atau kelebihdahuluan rahmat Allah".

Di dalam teks-teks agama disebutkan: "Wahai Zat yang rahmat-Nya mendahului murka-Nya."

Di dalam *ghazal*-nya, Hafizh berkata:

> Kusaksikan ladang hijau dan bulan sabit yang baru muncul
> Maka teringatlah aku akan waktu menanam dan waktu memanen
> Aku berkata, "Wahai nasib, tidurlah. Matahari sudah terbit."
> Dia jawab, "Bagaimanapun, jangan pupus harapan akan yang 'lebih dahulu'."

Yang dimaksud dengan "lebih dahulu" ialah rahmat Allah yang telah terlebih awal ditetapkan daripada murka-Nya. Bisa pula yang dimaksudkan adalah makna yang ditegaskan oleh ayat berikut ini:

Sesungguhnya, bagi mereka yang sudah mendapatkan ketetapan yang baik dari Kami itu, mereka akan dijauhkan dari neraka. (QS Al-Anbiyâ' [21]: 101)

Bagaimanapun, rahmat dan kebahagiaan itu merupakan hakikat prinsipal dalam skema penciptaan, sedangkan yang lain, semisal kekufuran, kefasikan, dan kejahatan, adalah aksidental dan tidak prinsipal. Mengingat sifatnya yang aksidental, kapan saja hal itu terjadi mungkin rahmat akan menggesernya. Semua bantuan gaib (*imdâd ghaybî*) dan dukungan dari rahmat Ilahi adalah bukti kuat yang menegaskan keunggulan dan presedensi rahmat Allah atas murka-Nya. Sedangkan, ampunan dan penghapusan efek-efek dosa adalah bukti lain yang menegaskan keunggulan dan presedensi rahmat dan kasih sayang Allah atas murka-Nya.

Prinsip Pembersihan

Di antara manifestasi rahmat Allah dalam sistem alam adalah berlakunya prinsip pembersihan (*al-tathhîr*). Alam ini memiliki ciri pembersihan dan penyucian dengan cara yang khas. Salah satu contohnya adalah penyerapan CO_2 (karbon dioksida) oleh tetumbuhan dan lautan untuk membersihkan udara. Kalau udara yang tercemar CO_2 akibat embusan napas makhluk-makhluk hidup dan terbakarnya fosil-fosil itu tidak dibersihkan oleh tetumbuhan dan lautan, niscaya atmosfer bumi ini akan segera kehilangan kemampuannya untuk melanjutkan kehidupan. Bernapas menjadi tidak mungkin lagi bisa dilakukan. Disintegrasi bagian-bagian tubuh dari binatang yang telah mati dan katalisis benda-benda buangan adalah contoh-contoh lain dari sistem pembersihan alamiah.

Persis sebagaimana penyucian dan pembersihan terjadi di alam fisik dan kasatmata, demikian pula terjadi penyucian dan pembersihan di alam spiritual. Ampunan dan pemberian maaf atas dosa adalah bagian dari prinsip ini di alam spiritual. Ampunan merupakan gambaran penyucian hati dan jiwa—sejauh masih mungkin untuk disucikan—dari berbagai efek dan konsekuensi dosa.

Adalah tidak terbantah bahwa sebagian kalbu manusia telah kehilangan kemampuan untuk dibersihkan, yaitu ketika ia tidak lagi tanggap terhadap aktivitas penyucian, bahkan esensinya sudah berubah

menjadi kotoran itu sendiri. Ketika kekufuran dan syirik melekat di hati, hati itu akan kehilangan kemampuannya untuk dibersihkan. Al-Quran mengungkapkan kekufuran hati dengan firman-Nya, "Allah telah menutup hati-hati mereka" atau "mengunci-mati hati-hati mereka". Penutupan dan penguncian hati berarti penolakan hati untuk dibersihkan dan disucikan.

Prinsip Keselamatan

Di antara bukti-bukti presedensi rahmat Allah atas murka-Nya di dalam sistem alam ini ialah bahwa keseimbangan, keselamatan, dan kesehatan selalu merupakan fenomena dominan di alam, sedangkan sakit hanyalah pengecualian yang terjadi secara kebetulan. Di balik susunan bentuk semua makhluk ini, tersimpan kemampuan memelihara dan menjaga keselamatan dan keseimbangannya masing-masing.

Bukti kebenaran pernyataan saya ini adalah adanya sel-sel darah putih yang memiliki daya tangkal sangat tinggi terhadap segala penyakit di dalam tubuh manusia. Bukti lain ialah adanya kemampuan tubuh makhluk hidup (manusia dan binatang) untuk menyembuhkan dirinya. Maka, patah tulang, luka tubuh, dan kekurangan gizi dibenahi dan dipulihkan oleh kemampuan tersebut.

Dari perspektif keagamaan, ada konsep fitrah (tabiat atau penciptaan asli). Sebuah hadis menjelaskan: *"Setiap yang dilahirkan itu dalam keadaan suci (pada fitrahnya), maka orangtuanyalah yang menjadikannya seorang Yahudi atau seorang Nasrani."*[4]

Apabila suatu maujud menyeleweng dari perjalanan aslinya, di dalam lubuk hatinya akan muncul usaha untuk kembali pada kondisinya yang semula. Dalam ungkapan filosofis, "setiap (benda) yang terhalang oleh sesuatu akan berusaha kembali pada keadaan aslinya yang alamiah." Di alam semesta ini, selalu ada gaya yang menghindarkan suatu maujud dari penyimpangan dan ketakseimbangan, serta mengarahkannya kembali pada keseimbangan dan keselamatan.

4. *Biḫār Al-Anwār*, II, h. 80.

Bukti-bukti di atas menegaskan kepada kita bahwa rahmat itu mendahului dan mengungguli murka Ilahi. Dan *maghfirah* (ampunan) Allah jelas bersumber dari prinsip ini.

Rahmat Universal

Ampunan bukanlah pengecualian, melainkan hukum universal dan konsekuensi dari keunggulan dan rahmat Ilahi dalam sistem penciptaan. Dari sini tampak bahwa ampunan Allah itu bersifat menyeluruh dan memberi perlindungan kepada semua maujud semaksimal kapasitas dan kemungkinan masing-masing.

Prinsip ini berpengaruh pada dicapainya kebahagiaan dan keselamatan dari siksa bagi semua orang yang selamat. Allah Swt. berfirman, *Barang siapa yang dijauhkan dari azab atas dirinya pada hari itu, maka sungguh, Allah telah memberinya rahmat...* (QS Al-An'âm [6]: 16).

Sekiranya tidak ada rahmat, niscaya tidak ada seorang pun yang selamat dari siksa. Dalam khutbahnya kepada kaum Muslim, pada akhir hayatnya, Rasulullah Saw. yang mulia mengisyaratkan bahwa faktor penyelamat itu ada dua, yaitu amal dan rahmat. Berikut ini adalah khutbah beliau:

> "Wahai manusia, sesungguhnya antara Allah dan manusia itu tidak ada hubungan nasab. Tidak ada sesuatu yang dapat mendatangkan kebaikan atau kejahatan baginya selain amalnya sendiri. Ingatlah, jangan sekali-sekali seseorang mengaku-aku dan mengharap-harap berlebihan. Demi Tuhan yang mengutusku dengan benar, tidak akan ada yang dapat menyelamatkan kalian selain amal yang disertai dengan rahmat-Nya; dan sekiranya aku berbuat maksiat, niscaya aku akan binasa. Ya Allah, bukankah aku telah menyampaikannya?"[5]

Alasan mengapa Rasulullah meminta ampunan kepada Allah, demikian pula seluruh nabi a.s. dan imam *ma'shûm,* sebetulnya melambangkan prinsip pengampunan yang menyeluruh dan universal ini. Bahkan, semakin dekat seseorang kepada Allah, semakin gigih dan sering dia

---

5. Syarah Ibn Abi Al-Hadid atas *Nahj Al-Balâghah*, jilid II, h. 863.

memanfaatkan prinsip ini. Aturan umumnya, semakin dekat seseorang dengan Allah, semakin tercerahkan dia oleh nama-nama Allah yang baik (*asmā' al-ḫusnā*) dan sifat-sifat-Nya yang sempurna. Rasulullah Saw. bersabda, *"Dampak-dampak pencemaran adakalanya menyusup ke dalam hatiku, sehingga setiap hari aku memohon ampun tujuh puluh kali kepada Allah."*[6]

Hubungan Ampunan dan Syafaat

Seperti semua rahmat lain, ampunan Allah juga memiliki aturan dan sistem. Berlakunya sistem alam telah saya jelaskan pada Bab 2 buku ini. Di situ saya jelaskan bahwa keniscayaan adanya sistem dan hierarki wujud itu inheren dalam perbedaan tingkatan maujud-maujud itu sendiri. Saya juga telah menjelaskan bahwa segenap perbedaan di antara maujud itu bukan *i'tibāri* dan bukan pula diciptakan, melainkan keniscayaan dan konsekuensi esensial yang tidak bisa dipisahkan dari tiap maujud itu sendiri. Tegasnya, perbedaan merupakan inti identitas dan esensi maujud tersebut. Maka, ketiadaan perbedaan sama saja dengan noneksistensi semua. Apabila kita telah mempradugakan eksistensi mereka, mustahil kita bisa meniadakan perbedaan di antara maujud-maujud tersebut.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa mustahil terjadi pelimpahan rahmat yang tak sejalan dengan sistem dan hierarki eksistensi tersebut. Jadi, ampunan Allah hanya bisa sampai kepada para pelaku kesalahan dan dosa melalui jiwa-jiwa suci para nabi dan wali sebagai konsekuensi logis adanya sistem dan hierarki eksistensial di alam ini.

Selama rahmat "wahyu" tidak mungkin bisa diraih tanpa perantara dan selama tidak semua manusia bisa mencapai rahmat "kenabian", demikian pula tidak ada rahmat yang bisa dicurahkan kecuali dengan perantara. Semua ini memestikan turunnya rahmat ampunan dan perkenan Ilahi melalui perantara tertentu.

Kalau kita asumsikan bahwa bukti *naqliy* mengenai syafaat itu tidak ada, kita tetap akan meyakininya berdasarkan dalil-dalil logis dan rasional yang tidak terbantahkan, semisal melalui kaidah keniscayaan ter-

---

6. *Al-Mīzān*, XVIII, Tafsir Surah Muḫammad.

susunnya eksistensi secara hierarkis (*qâ'idah imkân al-asyraf*) dan sebagainya.

Penerimaan manusia akan adanya ampunan Ilahi akan mendorongnya—berdasarkan dalil-dalil logis—untuk meyakini bahwa ampunan itu tidak mungkin bisa melimpah tanpa perantaraan logos atau jiwa universal yang sempurna. Yakni, akal dan jiwa yang menempati tingkat *walâyah ilâhiyyah kulliyah* (kewalian universal). Rahmat Ilahi tidak mungkin bisa sampai kepada maujud-maujud ini tanpa melalui sistem dan perhitungan tersebut.

Untungnya, Al-Quran pun menjelaskan persoalan ini kepada kita. Seandainya ayat-ayat Al-Quran ihwal tema ini kita tambahkan pada riwayat-riwayat sahih, khususnya di kalangan Syi'ah, mengenai "Kewalian Universal" (*Al-Walâyah Al-Kuliyyah*) Rasulullah Saw. dan para Imam yang disucikan, serta peringkat-peringkat kewalian di bawahnya sesuai dengan peringkat-peringkat keimanannya, kita dapat menyimpulkan bahwa perantara ampunan Ilahi tidaklah terbatas pada satu Ruh universal. Jiwa-jiwa universal dan ruh-ruh partikular tiap manusia—sesuai dengan perbedaan hierarki di antara mereka—mempunyai peran tersendiri dalam pemberian syafaat.

Tema ini merupakan salah satu ajaran Islam dan Al-Quran yang penting, yang secara khusus telah dijabarkan oleh mazhab Syi'ah melalui keperantaraan para Imam suci dan pengikut-pengikutnya. Dan hal ini merupakan salah satu pencapaian yang mereka banggakan.

Syarat-Syarat untuk Syafaat

Secara garis besar, syafaat yang datang dari rahmat Allah, Sumber kebaikan dan rahmat, kita sebut sebagai "ampunan" (*maghfirah*); dan yang datang melalui perantara-perantara rahmat, kita sebut sebagai "syafaat". Oleh sebab itu, jelas bahwa setiap syarat yang meliputi magfirah juga harus meliputi syafaat.

Apabila seseorang terhalang menerima rahmat Allah, hal itu disebabkan oleh tidak adanya kelayakan dan kepatutan dalam dirinya untuk menerima rahmat, dan bukan oleh—*na'ûdzu billâh*—kesempitan rahmat Allah. Rahmat Allah tidak bertepi, tapi kesiapan dan kelayakan tiap maujud untuk menerimanya berbeda-beda, sehingga dimungkinkan

adanya manusia yang benar-benar telah kehilangan kapasitas untuk mendapatkan ampunan-Nya.

Ada aksioma dalam teks-teks Islam yang menyatakan bahwa kekufuran dan syirik itu menghalangi ampunan Allah. Allah berfirman, *Sesungguhnya, Allah tidak akan mengampuni dosa mempersekutukan Allah dengan sesuatu, dan Dia mengampuni dosa selain syirik bagi orang-orang yang dikehendaki-(Nya)* (QS Al-Nisâ' [4]: 116).

Apabila seseorang tidak memiliki keimanan, terputuslah hubungannya dengan ampunan, dan terhapus pulalah kemungkinannya untuk mendapatkan anugerah yang agung tersebut. Ketika hati seseorang terkunci oleh kekufuran, hati tersebut ibarat ruang tertutup yang dari mana pun Anda coba menyiramnya dengan air, niscaya tidak akan ada setetes air pun yang bisa masuk ke dalamnya. Orang seperti ini ibarat tanah gersang yang walaupun diairi dengan hujan lebat, maka di tempat yang semestinya tumbuh aneka bunga, justru tumbuh onak dan duri.

Seorang penyair mengatakan:

Hujan yang sedemikian lembut itu
Akan menumbuhkan bunga-bungaan di taman
dan menumbuhkan semak-semak duri di padang sahara

Apabila bunga mawar tidak tumbuh di tanah gersang, hal itu bukan disebabkan kurangnya hujan, melainkan karena tanah itu tidak memiliki kemampuan untuk menumbuhkan bunga. Mengenai keluasan rahmat Allah ini, Al-Quran, melalui lidah para pemikul 'Arsy, mengatakan, *Mereka (malaikat-malaikat) yang memikul 'Arsy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Tuhannya dan mereka beriman kepada-Nya, serta memintakan ampunan bagi orang-orang yang beriman kepada-Nya, "Ya Tuhan kami, sungguh rahmat dan ilmu-(Mu) meliputi segala sesuatu, maka ampunilah orang-orang yang bertobat dan yang mengikuti jalan-Mu, dan peliharalah mereka dari siksa neraka yang bernyala-nyala"* (QS Al-Mu'min [40]: 7).

Dari ayat tersebut, kita bisa memahami ketakterbatasan rahmat Allah, dan juga syarat dasar yang menjadikan suatu maujud berkemampuan dan berpotensi untuk memperoleh *maghfirah*.

Dan dari ayat tersebut, kita dapat menyimpulkan bahwa iman kepada Allah merupakan syarat-wajib bagi diperolehnya syafaat dan ampunan. Namun, ia bukan merupakan syarat-memadai, dan siapa pun tidak akan mampu menjelaskan secara pasti seluruh syarat yang diperlukan untuk mendapatkan ampunan Allah. Hanya Allah jualah yang mengetahui seluruh syarat yang diperlukan itu.

Dalam ayat yang menyampaikan kabar gembira kepada manusia tentang diampuninya dosa-dosa selain dosa syirik, terdapat ketentuan: "bagi orang yang dikehendaki-(Nya)", dan dalam ayat-ayat syafaat ditemukan ketentuan: "mereka tidak memberi syafaat kecuali kepada orang yang diridhai-(Nya)" (QS Al-Anbiyâ' [21]: 28). Kedua ketentuan ini mempunyai maksud yang sama.

Perlu diketahui bahwa Al-Quran tidak mau menjelaskan seluruh syarat yang harus dipenuhi untuk mendapatkan syafaat. Ini dimaksudkan agar hati selalu berada antara *khauf* dan *rajâ'* (takut dan harapan).

Dari sini kita tahu bahwa kelompok yang berkeberatan terhadap syafaat dengan dasar bahwa kepercayaan pada syafaat akan menyebabkan manusia semakin berani melakukan dosa, tidak bisa menopang pendapatnya dengan bukti-bukti ilmiah yang benar.

Syafaat Hanya dari Allah

Perbedaan mendasar antara syafaat yang benar dan syafaat yang keliru ialah bahwa syafaat yang benar itu berangkat dari Allah dan berakhir pada orang yang berdosa; sedangkan syafaat yang batil bertolak belakang dengan itu. Pada syafaat yang benar, seseorang yang diberi syafaat (*masyfû'*) memperoleh syafaatnya dari sisi Allah, sebagai Zat yang menetapkan dan menciptakan perantara syafaat (*syâfi'*). Sedangkan pada syafaat yang batil, peminta syafaat (orang yang berdosa) justru menetapkan dan memberdayakan perantaraan untuk dirinya sendiri.

Pada syafaat yang batil, yang banyak sekali contohnya dalam kehidupan dunia ini, perantara syafaat memperoleh status keperantaraannya dari pelaku kesalahan dosa itu sendiri, karena dialah yang mendorong si perantara untuk mendapatkan syafaat baginya. Artinya, peminta syafaat (pelaku dosa) adalah pihak yang mengangkat perantara syafaat.

Adapun dalam syafaat yang benar, yang tepatnya diperantarai oleh para nabi, wali, serta yang dekat dengan Allah, perantara syafaat memperoleh status keperantaraannya dari Allah Swt. Artinya, Allahlah yang menjadikannya sebagai perantara pemberian syafaat. Jadi, syafaat yang menyeleweng ialah syafaat yang menempatkan perantara syafaat (*syâfi'*) di bawah pengaruh peminta syafaat (orang yang berdosa), dan Pemberi syafaat (Allah) berada di bawah pengaruh perantara syafaat.

Syafaat yang benar sepenuhnya berkebalikan dari itu. Karena, Pemberi syafaat itulah yang mengefektifkan pengaruh perantara syafaat. Dengan iradah Allah, perantara syafaat dapat menyalurkan ampunan Allah kepada peminta syafaat (pendosa). Rangkaian gerak rahmat Ilahi pada syafaat yang batil dimulai dari pendosa, sedangkan pada syafaat yang benar dimulai dari Allah.

Ketika menafsirkan Surah Al-Hadîd, Mulla Shadra memiliki penjelasan sangat bagus dan ilmiah. Dan pada saat yang sama, dia membedakan antara syafaat yang batil dari syafaat yang benar, menerangkan bagaimana terjadinya syafaat yang batil di dunia ini, dan kemustahilan terjadinya syafaat tersebut di akhirat.

Bersamaan dengan perkembangan lingkup diskusi, dia memaparkan tema kausa-kausa esensial dan aksidental serta tujuan-tujuan esensial dan aksidental; dan dia menyatakan bahwa di alam ini, kausa-kausa aksidental kadang-kadang bisa menentukan tujuan akhir sesuatu; atau menghalangi sesuatu untuk mencapai tujuan esensialnya, sehingga ia hanya sampai pada tujuan aksidentalnya. Semua itu terjadi di dunia ini dan tidak terbatas hanya pada lingkup kehidupan manusia. Sebaliknya, alam akhirat terpelihara dari pengaruh kausa-kausa dan tujuan-tujuan aksidental.

Telaah Shadra itu memberikan penjelasan yang memuaskan kepada kita. Hanya saja, lantaran telaah itu terlalu tinggi untuk standar buku ini, mereka yang berminat untuk memahami pelbagai bahasan dan penafsirannya, saya persilakan untuk langsung merujuk pada kitab tafsir Al-Qurannya.

Dengan demikian, ayat-ayat Al-Quran yang menegaskan kemustahilan pemberian syafaat tanpa seizin Allah pada hakikatnya bertolak dari fakta yang telah saya beberkan di muka. Dalam Al-Quran, ada sebuah ayat yang secara khusus menyebutkan fakta, Allah Swt. berfirman,

Katakanlah, semua syafaat itu milik Allah (QS Al-Zumar [39]: 44). Sekalipun dengan tegas mengakui kebenaran syafaat, ayat ini mengembalikan semuanya kepada Allah, karena Dialah yang menjadikan seseorang sebagai *syâfi'* (perantara syafaat) dan Dia pula yang memberinya wewenang dan status seperti itu.

Ada kemungkinan bahwa ayat di atas mencakup syafaat pada hari kiamat. Kemungkinan lain, ayat itu berbicara ihwal perantara-perantara rahmat Ilahi secara mutlak. Dengan kata lain, prinsip yang ditegaskan dalam ayat itu mencakup semua sistem kausa-efek di alam ini. Bagaimanapun, hal paling pokok berkaitan dengan syafaat akhirat ialah bahwa pelaku dosa tidak mungkin memanfaatkan keperantaraan *syâfi'* tanpa kehendak Allah. Dan tanpa seizin Allah, *syâfi'* itu juga tidak akan bisa berbuat apa-apa.

Bukti rasional atas semua yang telah saya jelaskan itu dapat dirangkum sebagai berikut: "*Wâjib Al-Wujûd* adalah Niscaya dalam segala aspek dan sisi-Nya." Maksudnya, sebagaimana Zat *Wâjib Al-Wujûd* itu mustahil merupakan efek dari selain-Nya, maka semua sifat dan perbuatan-Nya pun mustahil merupakan efek dari selain-Nya. Tidak mungkin Dia berada di bawah pengaruh kausa selain Diri-Nya sendiri. Dialah satu-satunya Pelaku yang berpengaruh secara murni tanpa bisa dipengaruhi oleh sesuatu yang lain.

Tauhid dan *Tawassul*

Dari penjelasan sebelumnya, kita bisa menyimpulkan satu hal penting menyangkut tauhid dalam penyembahan. Yakni, *tawassul* (meminta keperantaraan) dan meminta syafaat kepada para wali Allah, pertama-tama, harus diminta dari seseorang yang telah dijadikan *wasîlah* oleh Allah untuk hal tersebut. Allah Swt. berfirman, *Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah* wasîlah *untuk mendekatkan diri kepada-Nya* (QS Al-Mâ'idah [5]: 35).

Prinsip umumnya, ber-*tawassul* dengan *wasîlah-wasîlah* dan meminta sesuatu dari kausa-kausanya, dengan catatan bahwa Allahlah yang menciptakan kausa-kausa tersebut dan yang menjadikan kausa-kausa itu sebagai kausa, serta Dia pula yang menyuruh kita untuk memanfaatkan *wasîlah-wasîlah* dan kausa-kausa itu, sama sekali bukan manifestasi

perbuatan syirik, melainkan manifestasi dari keyakinan pada tauhid itu sendiri.

Dalam konteks ini, kausa-kausa material tidaklah berbeda dengan kausa-kausa spiritual, dan kausa-kausa lahiriah tidaklah berbeda dengan kausa-kausa batiniah. Demikian pula, kausa-kausa duniawi tidak berbeda dengan kausa-kausa ukhrawi. Sekalipun demikian, perbedaan utama yang ada antara kedua himpunan kausa itu ialah bahwa kausa-kausa material bisa diamati dan diketahui melalui metode-metode ilmiah dan empiris, sedangkan kausa-kausa spiritual-batiniah tidak bisa diungkapkan, kecuali lewat teks-teks agama, wahyu, Kitab Allah, dan Sunnah.

Lebih lanjut, sewaktu seseorang ber-*tawassul* dan meminta syafaat, maka yang wajib dituju adalah Allah Swt., walaupun dengan perantaraan *syâfi'* tertentu. Karena, seperti yang telah saya katakan, syafaat yang benar ialah apabila perantara syafaat (*syâfi'*) itu memperoleh wewenang dan izin dari Allah, dan Allah pulalah yang memilihnya sebagai *syâfi'*. Hanya jika Allah telah memberikan izin-Nya, perantara itu dapat memberikan syafaat.

Berbeda dengan syafaat yang benar, syafaat yang batil yaitu apabila yang dituju ialah perantara syafaat, untuk memengaruhi Pemberi syafaat (Allah). Dengan demikian, yang menjadi pusat perhatian si pelaku dosa (*mujrim*) adalah perantara syafaat (*syâfi'*) agar dia memengaruhi Pemberi syafaat dan membuat-Nya ridha kepada pemohon syafaat. Seandainya yang menjadi tujuan utama ialah *syâfi'* dan bukan Allah Swt., perbuatan tersebut jelas merupakan syirik dalam penyembahan.

Semua perbuatan dan tindakan Ilahi berlangsung dalam sistem yang teratur. Jika manusia melalaikan sistem ini dalam penciptaan, pasti dia akan tersesat. Karena itu, Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang berdosa agar datang ke rumah Rasulullah Saw. Di samping mereka sendiri harus memohon ampun kepada Allah, mereka juga meminta agar Rasulullah Saw. memohonkan ampunan Allah bagi mereka. Allah berfirman, *Sesungguhnya jikalau mereka, ketika menganiaya dirinya, datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampun (kepada Allah) untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Pemberi tobat lagi Maha Penyayang* (QS Al-Nisâ' [4]: 64).

Dan memang, untuk selamat di akhirat, kita tidak mungkin bersandar semata-mata pada ketakwaan dan amal saleh kita sendiri, sebagaimana yang dikatakan oleh Rasulullah Saw. di akhir hayatnya berikut ini: "*Demi Yang mengutusku dengan benar, tidak akan selamat (seseorang), kecuali dengan amal saleh dan rahmat.*"

Jawaban terhadap Sejumlah Keberatan

Berdasarkan penjelasan tentang syafaat ampunan di atas, berikut ini kita ringkaskan jawaban atas tiap keberatan yang telah diajukan terhadap syafaat:

Pertama, syafaat tidak bertentangan dengan tauhid dalam ibadah, sebagaimana ia juga tidak bertentangan dengan tauhid dalam Zat. Hal itu disebabkan rahmat dari perantara syafaat (*syâfi'*) tidak lain hanyalah pantulan cahaya rahmat Allah. Syafaat dan rahmat merupakan dua hal yang bersumber dari Allah Swt. (jawaban terhadap keberatan pertama dan kedua).

Kedua, seperti keyakinan terhadap ampunan Allah tidak mendorong orang untuk semakin berani melakukan dosa, tapi justru untuk menghidupkan harapan, demikian pula keyakinan terhadap adanya syafaat. Keyakinan ini tidak akan membuat seseorang semakin ingin melakukan dosa, asalkan ampunan dan syafaat itu diyakini sepenuhnya bergantung pada keridhaan dan kehendak Allah. Bila demikian, pengaruh keyakinan seperti ini justru akan menyelamatkan hati dari perasaan putus asa, membuatnya berada antara kecemasan dan harapan (jawaban terhadap keberatan ketiga).

Ketiga, syafaat ada dua macam: batil dan benar. Adanya ayat-ayat Al-Quran yang menafikan syafaat di samping ayat-ayat yang mengisbatkannya menjadi bukti adanya dua macam syafaat. Al-Quran berupaya memalingkan pikiran kita dari syafaat yang batil, dan mengarahkannya kepada syafaat yang benar (jawaban terhadap keberatan keempat).

Keempat, syafaat tidak bertentangan dengan amal saleh karena amal saleh berada pada tingkat kausa pasif (*al-'illah al-munfa'allah*), sedangkan rahmat Allah berada pada tingkat kausa aktif (*al-'illah al-fâ'ilah*) (jawaban terhadap keberatan kelima).

Kelima, syafaat yang benar tidak memberikan gambaran bahwa Allah berada di bawah pengaruh seseorang, karena perjalanan syafaat tersebut dimulai dari-Nya menuju yang di bawah-Nya (jawaban terhadap keberatan keenam).

Keenam, di dalam syafaat, tidak ada pengecualian dan ketidakadilan. Begitu juga ampunan (*maghfirah*). Sebab, rahmat Allah Swt. tidak terbatas. Setiap orang yang terhalang untuk memperoleh rahmat adalah disebabkan ketiadaan kapasitas dalam dirinya sendiri untuk menerima ampunan. Jadi, tertolaknya dia dari rahmat dan ampunan Allah hanya disebabkan ketidakmampuannya untuk menerima rahmat dan ampunan tersebut (jawaban terhadap keberatan ketujuh).[ ]

8 PERBUATAN BAIK NON-MUSLIM

Di antara masalah yang menyangkut keadilan Ilahi dan sering diperdebatkan adalah masalah "perbuatan baik non-Muslim". Dewasa ini, di berbagai kalangan—dari kaum intelektual hingga orang bodoh, dari yang terpelajar hingga yang awam—kita menemukan pertanyaan ini: apakah perbuatan baik non-Muslim itu diterima atau tidak? Jika diterima, berarti antara Muslim dan non-Muslim menjadi tidak berbeda lagi; yang penting, orang tersebut berbuat baik di dunia. Kalau orang itu kita asumsikan non-Muslim atau tidak beragama sama sekali, ia tidak akan merugi sama sekali. Dan sekiranya tidak diterima, bahkan perbuatannya itu laksana debu yang bertebaran, tidak mendapat pahala dari Allah, bagaimana hal itu bisa sejalan dengan keadilan Ilahi?

Pertanyaan berikut ini mungkin juga muncul di kalangan kaum Syi'ah: apakah perbuatan Muslim non-Syi'ah akan diterima di sisi Allah, ataukah sia-sia tanpa balasan sedikit pun? Sekiranya diterima di sisi Allah, berarti antara Muslim Syi'ah dan non-Syi'ah tidak ada lagi perbedaan? Tentu saja, syarat utamanya, orang itu harus Muslim. Berarti, orang yang non-Syi'ah dan tidak ber-*walâyah* (kepemimpinan Ilahi) kepada ahlulbait itu tidak rugi apa-apa. Dan sekiranya tidak diterima, bagaimana hal itu dapat sejalan dengan keadilan Ilahi?

Dahulu, pertanyaan semacam ini hanya ada dalam perbincangan para filsuf dan dibahas dalam buku-buku filsafat. Sedangkan pada masa sekarang, pertanyaan itu terlontar dari setiap bibir orang dan setiap kalangan. Jarang sekali kita temukan orang yang tidak melontarkan pertanyaan seperti itu, paling tidak kepada dirinya sendiri.

Para teosof berpendapat, jika kita berasumsi bahwa semua orang yang di luar agama adalah celaka dan akan disiksa Allah, artinya secara pasti bahwa kejahatan dan kesialan lebih unggul di alam ini. Padahal,

fakta bahwa kebahagiaan dan kebaikan adalah yang prinsipal telah kita buktikan dan kita terima sebelumnya.

Manusia adalah tonggak seluruh makhluk, dan segala sesuatu selainnya diciptakan untuknya—tentunya dengan konsepsi benar yang dipahami oleh ahli-ahli hikmah, bukan yang biasa dikhayalkan oleh mereka yang berpandangan sempit. Lalu, kalau kita berasumsi bahwa manusia itu sendiri diciptakan untuk masuk neraka, orang akan meyakini bahwa kemarahan Allah lebih besar daripada rahmat-Nya. Mengingat kebanyakan manusia terasing dari agama yang benar, bahkan mereka yang mendapat cahaya agama yang benar masih pula banyak yang menyimpang dari segi perbuatan dan pelaksanaannya. Inilah latar belakang tema ini dari sudut-pandang para filsuf.

Kira-kira sejak setengah abad lampau—bersamaan dengan semakin mudahnya komunikasi antara kaum Muslim dan selainnya, banyaknya sarana interaksi umum di antara mereka, dan seringnya terjadi pertemuan di antara mereka—persoalan amal baik non-Muslim ini menjadi buah bibir di berbagai kalangan, khususnya di kalangan yang disebut-sebut sebagai kaum intelektual tercerahkan. Mereka mulai mempersoalkan: apakah syarat utama diterimanya perbuatan-perbuatan baik itu status pelakunya sebagai Muslim atau Mukmin?

Tatkala banyak orang membaca biografi para pencipta dan penemu pada zaman modern yang telah memberikan sumbangan tak ternilai kepada manusia, padahal mereka bukan orang-orang Islam, mereka bertanya: apakah orang-orang ini berhak mendapatkan pahala dan ganjaran di sisi Allah? Dan mengingat mereka lazim berpikir bahwa perbuatan non-Muslim itu semuanya sia-sia dan tidak ada artinya, mereka menjadi mangsa kebimbangan dan keguncangan.

Atas dasar itu, persoalan yang tidak pernah lepas dari pikiran para filsuf dan tidak pernah terlewatkan untuk dibahas dalam pertemuan-pertemuan khusus mereka itu kini semakin menggelisahkan setiap pikiran dan menghangatkan setiap pertemuan. Suara-suara tentangnya pun semakin bermunculan, sebagai keberatan yang dihadapkan pada keadilan Ilahi. Memang, keberatan ini tidak langsung menyangkut keadilan Ilahi, tapi ia secara primer menyangkut perspektif Islam tentang manusia dan segenap perbuatannya. Baru setelah itu, secara sekunder, ia berkaitan dengan keadilan Ilahi manakala perspektif Islam tentang

manusia, perbuatan-perbuatan dan perlakuan Allah terhadapnya itu dianggap berlawanan arah dengan kriteria-kriteria keadilan Ilahi.

Dalam berbagai pertemuan dengan para pemuda dan pelajar, saya sering menerima pertanyaan-pertanyaan berikut: apakah para penemu dan pencipta besar itu akan dimasukkan ke dalam neraka, kendatipun sumbangan dan pengabdian mereka pada umat manusia tidak bisa dilupakan? Apakah Louis Pasteur, Thomas Alva Edison, dan ilmuwan-ilmuwan seperti mereka akan dimasukkan ke dalam neraka, sedangkan para sufi malas yang menghabiskan umur mereka di sudut-sudut masjid akan tinggal abadi di dalam surga? Apakah surga hanya diciptakan Allah untuk kami saja, orang-orang Syi'ah?

Tak pernah hilang dari ingatan saya ketika seorang pria dari kota kelahiran saya datang ke Teheran. Dia adalah Muslim yang taat beragama. Ketika berjumpa dengan saya, dia mendebat saya mengenai persoalan ini. Orang itu telah menyaksikan para perawat Kristen yang merawat dengan ikhlas (paling tidak sesuai dengan keyakinan mereka) sejumlah pasien penderita lepra di rumah sakit Masyhad. Kejadian itu sangat memengaruhi, membingungkan, dan menyebabkannya ragu-ragu dan bertanya-tanya. Sebagaimana Anda ketahui, merawat orang sakit lepra adalah pekerjaan berat yang biasanya dihindari oleh para perawat lantaran tingkat kesulitannya yang demikian tinggi. Saat rumah sakit itu didirikan, tidak banyak dokter yang mau bertugas, demikian pula dengan umumnya perawat lokal yang enggan bekerja di sana. Untuk itu, dipasanglah iklan di berbagai surat kabar tentang lowongan tenaga perawat. Hasilnya, tidak seorang pun perawat di seluruh Iran yang mengajukan lamaran. Akibatnya, lowongan itu diisi oleh para perawat asketik Kristen asal Prancis. Mereka datang dan memikul tugas sebagai perawat di rumah sakit kusta tersebut. Pengorbanan, tindakan kemanusiaan, dan keikhlasan yang diperlihatkan oleh para perawat itu begitu berkesan pada diri para pasien yang telah terasingkan, bahkan dari ayah dan ibunya.

Orang tadi menceritakan kepada saya bahwa orang-orang Kristen tersebut mengenakan pakaian panjang yang sangat rapi dan bersih, dan tidak tampak selain wajahnya. Masing-masing memegang rosario panjang, kira-kira berisi seribu biji. Setiap kali berhenti bekerja, mereka berdoa menggunakan rosario.

Selanjutnya, dengan pikiran yang sangat bergejolak dan dengan penuh semangat, ia bertanya, apakah benar pendapat yang menganggap bahwa selain orang-orang Islam itu tidak akan ada yang masuk surga?

Di sini, saya tidak akan membicarakan motif sebenarnya yang tersembunyi di balik kedatangan para perawat Kristen tadi. Apakah memang benar-benar karena Allah dan di jalan-Nya, atau kecintaan sejati terhadap kemanusiaan, ataukah ada motif-motif lain yang tidak kita ketahui?

Saya tidak akan pesimistis, sekalipun tidak pula sepenuhnya optimistis. Saya hanya bermaksud menjelaskan bahwa peristiwa dan pelayanan tersebut begitu berpengaruh terhadap masyarakat kita dan mendorong putra-putri kita untuk bertanya dan mencari-cari.

Beberapa tahun yang lalu, saya diundang untuk memberikan ceramah di sebuah perkumpulan. Seperti biasanya, hadirin diminta mengajukan pertanyaan-pertanyaan secara tertulis kepada penceramah untuk kemudian pada waktunya akan dijawab. Pertanyaan-pertanyaan tersebut dikumpulkan, lalu diberikan kepada saya. Mereka ingin, saya memilih tema ceramah dari salah satu pertanyaan-pertanyaan tadi. Lalu saya temukan bahwa pertanyaan yang paling banyak diulang adalah sebagai berikut: apakah Allah akan melemparkan semua non-Muslim ke neraka? Apakah Louis Pasteur, Thomas Alva Edison, dan Robert Koch termasuk mereka yang akan disiksa di akhirat? Sejak itu, saya sendiri menyadari betapa pentingnya masalah itu, dan betapa ia telah mengganggu pikiran dan jiwa banyak orang.

Dalam bab ini, saya akan berusaha, dengan pertolongan Allah, untuk menilik persoalan tersebut secara ilmiah. Sebelum memulai diskusi inti, terlebih dahulu saya harus mengemukakan dua poin yang akan memperjelas persoalan tersebut.

1. Aspek Umum Diskusi

Melalui diskusi ini, kita tidak bermaksud mengetahui tempat kembalinya seseorang. Kita tidak akan bisa memastikan apakah Pasteur adalah penghuni surga ataukah penghuni neraka. Karena, kita tidak bisa memastikan beberapa pertanyaan penting berikut: apakah hakikat pemikiran dan keyakinannya? Apakah niat-niat sejatinya? Bagaimana pula watak-watak spiritual dan moralnya? Bahkan, bagaimana keseluruhan

perbuatannya dalam hidupnya? Selain pengabdian-pengabdian ilmiahnya, kita tidak tahu banyak tentang dirinya.

Hal demikian tidak terjadi pada Pasteur saja, tetapi juga pada yang lain. Pada dasarnya, seseorang tidak berhak memastikan pendapatnya mengenai orang lain, apakah orang tersebut penghuni neraka atau penghuni surga. Status mereka sepenuhnya di tangan Allah. Dan tak seorang pun berhak mengungkapkan opininya dengan penuh keyakinan terkait apakah seseorang akan masuk surga atau neraka. Apabila kita ditanya, apakah Syaikh Murtadha Al-Anshari (semoga Allah merahmatinya)—dengan segala kezuhudan, ketakwaan, keimanan, dan amal salehnya—pasti termasuk penghuni surga atau tidak? Maka jawabannya adalah, sepengetahuan kami yang tidak pernah mendapati beliau melakukan kejelekan ilmiah dan amaliah, seluruh diri beliau adalah baik dan istiqamah. Adapun apakah seratus persen beliau menjadi penghuni surga, hal itu bukan urusan kita. Karena, itu adalah hak prerogatif Allah yang Maha Mengetahui hati dan niat seseorang, dan hanya Dia yang Maha Mengetahui rahasia paling tersembunyi dalam jiwa seseorang. Oleh karena itu, urusan mereka terserah kepada Allah. Kita bisa mengutarakan pendapat pasti ihwal orang-orang yang telah diceritakan oleh para wali Allah mengenai status ukhrawi mereka kelak.

Terkadang memang ada orang yang suka memperdebatkan kedudukan sebagian ulama, siapakah di antara mereka yang paling baik dan paling dekat kepada Allah? Apakah Sayyid bin Thawus, Sayyid Bahr Al-'Ulum, atau Syaikh Al-Anshari? Siapakah yang paling baik dan mulia di antara 'Abd Al-'Azhim dan Fathimah Al-Ma'shumah di sisi Allah?.

Sampai-sampai di antara mereka ada yang meminta fatwa kepada kalangan *marja' taqlīd,* siapakah yang paling mulia di antara 'Abbas bin 'Ali bin Abi Thalib dan 'Ali Akbar bin Al-Husain? Agar pertanyaan di atas menjadi lebih praktis hingga sang *marja' taqlīd* terdorong untuk menjawab, mereka mengubahnya menjadi seperti ini: jika seseorang menazarkan seekor kambing untuk salah seorang putra Imam, kepada siapakah sebaiknya nazar itu ditujukan: Al-'Abbas atau 'Ali Al-Akbar?

Jelas bahwa pertanyaan tersebut tidak benar, dan menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut bukanlah kewajiban seorang ahli fiqih atau siapa pun. Menentukan kedudukan seseorang bukanlah urusan

kita, dan pertanyaan tersebut harus kita kembalikan kepada Allah. Sebab, pengetahuan sebenarnya semata-mata hanyalah milik Allah dan terbatas hanya pada-Nya.

Dalam sebagian hadis diriwayatkan bahwa sebagian kaum Muslim pada awal Islam mengajukan persoalan serupa yang tidak pada tempatnya, dan Rasulullah melarang mereka menerjuninya. Ketika 'Utsman bin Mazh'un wafat, seorang perempuan Anshar bernama Ummu 'Ala' yang agaknya adalah istrinya karena 'Utsman bin Mazh'un tinggal di rumahnya, berkata di hadapan Rasulullah tentang jenazah tersebut, "Selamat, kau telah mendapatkan surga."

Memang 'Utsman bin Mazh'un adalah orang yang saleh. Sampai-sampai Rasulullah menangisi kematiannya dengan begitu pilu dan menciuminya. Tetapi, beliau sangat terperanjat ketika mendengar ucapan perempuan tadi dan memandangnya dengan pandangan murka, lalu mengatakan, "Dari mana engkau tahu? Mengapa engkau menetapkan sesuatu tanpa ilmu? Apakah engkau telah diberi wahyu? Apakah engkau tahu secara pasti perhitungan Allah?" Perempuan tersebut menjawab, "Wahai Rasulullah, bukankah dia itu sahabat Tuan, selalu bersama Tuan, dan berperang bersama Tuan?" Rasulullah Saw. pun menjawab dengan kalimat yang menakjubkan dan patut kita renungkan, "Sesungguhnya, aku adalah Rasulullah, tapi aku tidak tahu apa yang akan terjadi padaku."[1]

Ungkapan ini diceritakan juga dalam salah satu kandungan ayat suci Al-Quran berikut ini: *Katakanlah, "Aku bukan Rasul yang pertama di antara para rasul, dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat terhadapku ..."* (QS Al-Ahqâf [46]: 9).[2]

Hal seperti tadi juga terjadi ketika Sa'ad bin Mu'adz meninggal dunia, yakni ketika Ummu Sa'ad berkata dengan ungkapan serupa. Nabi Saw. membantahnya, "Diamlah, jangan engkau memastikan sesuatu

1. *Usud Al-Ghâbah*, 'Utsman bin Mazh'un.
2. Terkadang diajukan keberatan bahwa kandungan ayat tersebut kontradiktif dengan yang disepakati sebagai *qath'iy* di antara kaum Muslim, yaitu bahwa Rasulullah telah memberitakan pemberian syafaatnya pada hari kiamat kepada sebagian orang yang berdosa karena kedudukannya yang mulia. Bahkan, agaknya, kandungan ayat-ayat tersebut bertentangan dengan ayat-ayat yang lain: "*Dan kelak Tuhanmu*

yang menjadi urusan Allah."[3] Kalimat ini menunjukkan larangan Rasulullah untuk ikut campur dalam memastikan sesuatu yang berkaitan dengan Allah.

2. Agama selain Islam Tidak Akan Diterima

Hal kedua yang harus dijelaskan, sebelum memasuki pokok bahasan, adalah bahwa kita harus membahas perbuatan-perbuatan baik non-Muslim dengan dua cara, yang pada dasarnya merupakan dua isu. *Pertama*, menyangkut pertanyaan berikut: apakah agama yang diterima Allah itu hanya Islam, ataukah ada agama lain yang diterima di sisi-Nya? Dengan kata lain, apakah yang diwajibkan kepada seseorang itu hanyalah beragama dengan agama tertentu, setidaknya agama yang dinisbahkan kepada salah satu nabi Allah, dan tidak beda antara Islam, Kristen, dan bahkan Majusi? Atau, apakah pada setiap zaman hanya terdapat satu agama hakiki, dan tidak ada yang lain?

Isu *kedua* adalah setelah menerima bahwa agama yang benar pada setiap zaman itu hanya satu, maka kita bertanya: apabila seseorang yang tidak mengikuti satu agama yang benar, tapi berperilaku sesuai dengan tuntutan agama yang benar tersebut, apakah amal baiknya berhak mendapatkan balasan atau pahala di akhirat? Dengan kata lain, apakah syarat diterimanya pahala amal saleh itu adalah bahwa pelakunya mesti memeluk satu agama yang benar tersebut? Yang akan saya jelaskan dalam bab ini adalah isu kedua.

---

pasti memberikan karunia-Nya kepadamu", atau "*Sungguh, Allah akan mengampuni dosa-dosamu yang lampau dan yang kemudian*". Jawabannya, kandungan ayat tersebut, seperti telah diketahui dari hadis sebelumnya, menunjukkan bahwa kesimpulan perbuatan manusia dan tempat kembalinya, tidak mungkin dapat dipastikan. Hanya Allah sendirilah yang mengetahui tempat-tempat kembali yang hakiki tersebut. Dan seandainya ada yang mengetahui, itu pun pasti melalui wahyu Allah. Sedangkan, ayat yang menafikan pengetahuan perjalanan akhir berkaitan dengan upaya pengabaran Nabi atau orang lain tentang perjalanan akhir, dengan bersandar pada amalnya. Adapun ayat-ayat yang mengatakan bahwa Rasulullah mengetahui akhir hidupnya atau akhir hidup orang lain, hal itu adalah berdasarkan wahyu Allah dan kehendak-Nya.

3. *Biẖâr Al-Anwâr*, cetakan Al-Ahwandi, jilid VI, h. 261; cetakan lama, jilid III, h. 165.

Isu pertama dapat kita jawab secara ringkas bahwa pada setiap zaman, hanya ada satu agama yang benar, dan seluruh manusia harus mengikutinya dan tidak boleh mengikuti agama yang lain.

Pemikiran yang berkembang akhir-akhir ini di tengah mereka yang mengaku kaum intelektual "tercerahkan" yang mengatakan bahwa seluruh agama samawi pada setiap zaman memiliki derajat kesahihan yang setara, adalah pemikiran yang rancu. Walaupun, di antara nabi-nabi Allah itu tak ada perselisihan, juga tak ada pertentangan, karena mereka menuju satu tujuan dan menyembah satu *Rabb.* Para nabi diutus kepada umat manusia bukan untuk memecah belah mereka menjadi golongan-golongan, juga bukan untuk membuat mereka menjadi kelompok-kelompok yang saling bertentangan.

Namun, hal itu tidak berarti bahwa pada setiap zaman bisa terdapat banyak agama yang, dilihat dari sudut kebenarannya, adalah sama, lantas manusia bebas memilih di antara agama-agama tersebut. Agama apa pun yang dia pilih, maka tanggung jawabnya untuk memeluk agama yang benar telah selesai. Tidak demikian. Yang dimaksud adalah bahwa manusia harus beriman kepada seluruh nabi, di mana para nabi yang terdahulu memberitakan kedatangan nabi yang akan datang, terutama Nabi paling mulia dan penutup mereka, dan bahwasanya nabi yang terkemudian pasti membenarkan risalah para nabi sebelumnya.

Salah satu konsekuensi beriman kepada seluruh nabi adalah tunduk kepada syariat nabi tertentu yang ada pada zamannya. Dan tentu saja, sudah semestinya di zaman terakhir ini manusia harus berperilaku sesuai dengan syariat terakhir yang Allah wahyukan kepada Nabi Penutup ini. Inilah makna Islam, yakni berserah diri kepada Allah dan menerima risalah semua rasul-Nya.

Sekarang banyak orang yang percaya bahwa manusia cukup beriman kepada Allah dan mengikuti salah satu agama samawi yang terbukti berasal dari Allah, serta melaksanakan perintah-perintah agama tersebut. Adapun bentuk syariat dan hukum tidaklah begitu penting.

Isa a.s. adalah nabi, dan Muhammad Saw. juga nabi. Sekiranya kita beramal sesuai dengan perintah-perintah Isa, pergi ke gereja sekali seminggu, amal kita itu pasti akan diterima. Begitu pula, bila kita mengamalkan perintah-perintah Nabi Muhammad Saw., seperti mengerjakan shalat wajib lima kali sehari, niscaya amal kita pun akan diterima

pula. Mereka beranggapan bahwa yang terpenting adalah beriman kepada Allah dan beramal sesuai dengan hukum-Nya—maksudnya, hukum Ilahi yang mana pun.

Di antara yang meyakini pendapat seperti ini adalah George Jordaq —penulis buku *Imam 'Ali a.s.*—Gibran Khalil Gibran, dan sejumlah pemikir lainnya. Keduanya adalah sastrawan Kristen Lebanon yang termasyhur.[4] Kedua orang ini bercerita tentang pribadi Rasulullah Saw. dan *Amîr Al-Mu'minîn* a.s., persis seperti seorang Mukmin yang meyakini keduanya. Sebagian orang bertanya, bagaimana mungkin mereka meyakini Nabi Saw. dan Imam 'Ali a.s., padahal keduanya adalah penganut Kristen? Jika perkataan itu benar, niscaya mereka menjadi Muslim, dan apabila mereka tetap sebagai orang Kristen, dapat dipastikan bahwa perkataan mereka terhadap Nabi Saw. dan Imam 'Ali bukanlah keyakinan yang sesungguhnya.

Jawaban kita adalah bahwa kecintaan dan keyakinan mereka bukanlah kebohongan, tapi mereka mengikuti metode berpikir yang tidak melihat adanya halangan dalam menganut beberapa agama.

Mereka juga beranggapan bahwa seseorang tidak wajib beragama dengan satu agama tertentu. Apa pun agama yang diyakini, hal itu sudah dipandang cukup. Dengan demikian, ketika meyakini agama Kristen, mereka pun bisa mencintai Imam 'Ali a.s. Mereka berkeyakinan bahwa

---

4. Ungkapan George Jordaq mengenai Rasul mulia Saw. menunjukkan keyakinannya terhadap kenabian Muhammad dan turunnya wahyu kepada beliau. Jordaq juga mengakui 'Ali a.s. adalah orang-bertuhan yang sejati, mirip seperti Isa a.s. Tetapi, pada saat yang sama, dia sendiri tidak beranjak dari agama Kristen. Adapun mengenai 'Ali, Gibran Khalil Gibran mengatakan, "Menurutku, 'Ali bin Abi Thalib adalah orang Arab pertama yang mencapai dan berhubungan dengan jiwa universal." Dia juga bercerita tentang Imam 'Ali a.s. dengan kerinduan yang besar, juga mengenai pribadi Nabi mulia Saw. Mengenai Imam 'Ali ini, dia menulis kalimat yang indah, "Dia mati ketika doa berada di antara kedua bibirnya." Di tempat lain, dia juga mengatakan, "'Ali telah dilahirkan mendahului zamannya, dan aku tidak tahu apa rahasia dilahirkannya orang-orang yang mendahului zaman-zaman mereka." Inilah kandungan kalimat pada salah satu khutbah Imam 'Ali a.s. Di dalam khutbah no. 149, beliau mengatakan, "Esok kalian akan melihat hari-hariku dan rahasia-rahasiaku akan terungkap buat kalian, dan kalian akan mengenaliku setelah kosongnya tempatku dan ketika berdirinya orang lain di tempatku."

Imam sendiri berpikir seperti mereka. George Jordaq berkata, "'Ali bin Abi Thalib enggan mewajibkan seseorang menerima agama tertentu."[5]

Saya tidak sependapat dengan pemikiran tersebut. Benar, bahwa dalam agama tak ada paksaan, sebagaimana Allah berfirman, *Tidak ada paksaan dalam agama ...* (QS Al-Baqarah [2]: 256), tapi ini tidak berarti bahwa pada suatu zaman terdapat berbagai agama dan setiap orang berhak memilih agama yang diminatinya. Pada setiap zaman, hanya ada satu agama yang benar. Pada setiap zaman, datang seorang nabi yang membawa syariat Allah dan manusia diwajibkan mengikuti dan mengamalkannya, baik menyangkut ibadah maupun masalah-masalah lainnya, hingga berakhir pada periode penutup para nabi. Pada zaman Rasulullah Saw. ini, jika seseorang ingin menemukan jalannya menuju Allah, orang tersebut harus mengikuti perintah-perintah agama yang dibawanya. Al-Quran mengatakan:

> *Dan barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan di akhirat, ia termasuk orang-orang yang merugi.* (QS Âli 'Imrân [3]: 85)

Bila yang dimaksud dengan "Islam" dalam ayat ini adalah berserah diri (taslim) kepada Allah, bukan agama terakhir Nabi Muhammad yang dibawa untuk manusia, jawabannya adalah: Benar, bahwa Islam itu artinya berserah diri (taslim) dan agama Islam tak lain adalah agama penyerahan (taslim). Hanya saja, hakikat taslim pada setiap zaman itu memiliki bentuk tertentu, dan bentuknya pada zaman kita adalah agama yang dibawa oleh Nabi Penutup Saw. Karenanya, kata "Islam" itu sendiri hanya sesuai untuk agama Islam ini.

Dengan kata lain, berserah diri (taslim) kepada Allah, pada dasarnya, mengharuskan diterimanya seluruh perintah Allah. Orang tersebut harus mengamalkan perintah-perintah-Nya, dan perintah-perintah-Nya yang terakhir, tak lain, adalah agama yang dibawa oleh Rasulullah Saw.

---

5. *Imam 'Ali*, pada tema "Lâ Ta'ashshuban wa lâ ithlâqan" (Tidak Boleh Fanatik dan Mutlak-mutlakan).

Amal Saleh Tanpa Iman

Berikut adalah beberapa kesimpulan yang dapat kita petik sejauh ini:

(1) Bahasan kita bersifat global, tidak membahas secara terperinci nasib tiap-tiap orang secara pasti.

(2) Bahasan kita untuk menetapkan bahwa agama yang benar itu satu atau banyak. Kita sepakat bahwa agama yang benar itu satu, dan setiap orang diwajibkan untuk mengimaninya.

(3) Bahasan kita berkaitan dengan pertanyaan: apabila ada orang berbuat baik tanpa memeluk agama yang benar, dengan asumsi perbuatannya itu dipandang baik oleh agama yang benar, apakah dia akan menerima balasan dan pahala atas perbuatannya? Misalnya, berbuat baik kepada orang lain adalah termasuk yang dianjurkan oleh agama yang benar. Begitu pula pengabdian sosial, seperti membangun sekolah, lembaga pendidikan, mengarang, mengajar; atau layanan-layanan medis, seperti mengobati, merawat, mendirikan lembaga-lembaga kesehatan; atau layanan-layanan lain, seperti memperbaiki hubungan keluarga, menolong orang yang membutuhkan dan lemah, menjaga hak-hak orang yang kalah dalam perjuangan menentang para pelanggar dan zalim, dan berpihak kepada kaum *mustadh'afin*. Ringkasnya, menegakkan keadilan yang merupakan tujuan diutusnya para nabi, memasyarakatkan hal-hal yang bisa memperbaiki penderitaan orang-orang tertindas, dan sebagainya, adalah termasuk masalah-masalah yang diwasiatkan oleh agama mana pun. Di samping diwasiatkan oleh agama, ternyata akal dan fitrah semua orang menetapkan bahwa semua perbuatan tersebut bersifat baik.

Sekarang kita bertanya, sekiranya seorang non-Muslim melakukan perbuatan baik, apakah dia berhak menerima pahala dan balasan, atau tidak? Agama yang benar mengajarkan kepada kita untuk bersifat, misalnya, amanah dan tidak berdusta. Lalu, kalau ada seorang non-Muslim yang amalnya sesuai dengan perintah-perintah tersebut, apakah orang itu berhak atas pahala? Dengan kata lain, apakah bagi seorang non-Muslim, perbuatan khianat dan amanah itu sama saja? Apakah baginya mengerjakan shalat dan berzina itu sama saja? Inilah masalah yang akan kita kaji.

Dua Logika Pemikiran

Biasanya, kaum intelektual yang tercerahkan dengan tegas menjawab bahwa orang Islam dan bukan Islam, pada dasarnya, tidak berbeda, bahkan seorang *muwahhid* (penganut tauhid) dan bukan juga tidak berbeda. Setiap orang yang beramal saleh, seperti mendirikan yayasan kesejahteraan, menemukan sesuatu atau menciptakannya, berhak menerima pahala atau ganjaran dari Allah.

Mereka berpendapat bahwa Allah Mahaadil sehingga Dia tak akan mengistimewakan salah seorang di antara hamba-hamba-Nya. Karena, bagi Allah, beriman atau tidaknya seseorang kepada-Nya tidaklah berpengaruh apa-apa, dan Allah tidak akan menyia-nyiakan perbuatan hamba-Nya semata-mata karena dia tidak beriman dan tidak memiliki keterkaitan dengan-Nya. Lebih-lebih lagi, apabila ada seseorang yang mengenal Tuhannya, mengimani-Nya, dan berbuat baik, tapi dia tidak mengimani para rasul dan nabi-Nya, maka lebih pasti lagi amal salehnya tidak akan sia-sia dan haknya pun tidak akan terhapus.

Berbeda dengan mereka, ada kelompok yang benar-benar menentang kelompok pertama. Kelompok ini memandang bahwa seluruh manusia mesti mendapat siksa dan tidak akan ada yang selamat kecuali sedikit saja. Mereka, dengan anggapan tersebut, berdalil bahwa manusia kalau tidak Muslim, pasti non-Muslim. Yang non-Muslim jumlahnya tiga perempat penduduk dunia, dan karena mereka bukan orang-orang Islam, mereka adalah penghuni neraka. Sementara itu, kaum Muslim kalau tidak Syi'ah, pasti non-Syi'ah. Kaum Muslim non-Syi'ah jumlahnya mencapai tiga perempat jumlah kaum Muslim seluruhnya, dan karena non-Syi'ah, mereka menjadi penghuni neraka.

Begitulah logika pemikiran kedua kubu tersebut. Yang pertama tidak melihat di alam ini kecuali kedamaian dan keselamatan, sedangkan yang kedua tidak melihat sesuatu di dalamnya selain murka dan dendam kesumat, di mana kemurkaan Allah melebihi rahmat-Nya.

Logika Ketiga

Di hadapan kita ada alternatif ketiga, yaitu logika Al-Quran Al-Karim, yang memberi kita pemikiran yang berbeda dengan dua pemikiran sebelumnya: suatu pemikiran yang penuh dengan aroma Al-Quran.

Perspektif Al-Quran tidak sama dengan perspektif kaum "tercerahkan", dan tidak pula sejalan dengan perspektif kaum "puritan ekstrem".

Al-Quran Al-Karim membangun perspektifnya di atas dasar yang istimewa. Ketika manusia mengetahuinya, dia akan dipaksa mengakui bahwa satu-satunya pemecahan yaitu yang diberikan oleh Al-Quran itu, sehingga kita semakin yakin terhadapnya dan menyadari bahwa pengetahuan luhur ini bukanlah berasal dari manusia, melainkan pengetahuan yang memiliki asal-usul samawi.

Untuk melihat kesalahan dua pemikiran tersebut, dan kemudian memasuki logika Al-Quran yang memiliki perspektif khusus dalam persoalan ini, mari kita mengkaji alasan-alasan yang diajukan oleh masing-masing kelompok, "intelektual tercerahkan" dan para "puritan ekstrem".

Intelektual Tercerahkan

Untuk memperkuat anggapannya, kelompok ini mengajukan dua alasan.

Pertama, dalil rasional. Dalil ini mengatakan bahwa setiap perbuatan baik itu berhak menerima pahala, siapa pun pelakunya. Pijakannya dua premis berikut:

(a) Hubungan Allah dengan segala wujud adalah setara. Begitu pula hubungan-Nya dengan setiap zaman dan tempat. Sebagaimana halnya bahwa Allah itu hadir di timur, Dia pun hadir di barat; Maujud di atas, juga Maujud di bawah, dan seterusnya. Bila Dia Maujud di zaman sekarang, dahulu, dan yang akan datang, maka "masa lalu", "sekarang", dan "yang akan datang" bagi Allah tidaklah berbeda. Begitu juga tinggi, rendah, timur, dan barat, semuanya bagi Dia adalah sama. Demikian pula, semua makhluk adalah sama dalam hubungan dengan-Nya. Allah tidak memiliki hubungan istimewa dengan salah satu di antara mereka, dan tidak pula memiliki ikatan kekerabatan dengan sebagian mereka. Atas dasar ini, kemurahan dan kemurkaan Allah terhadap semua hamba adalah sama. Kalau-

pun ada perbedaan, perbedaan itu kembali pada masing-masing hamba itu sendiri.[6]

Dengan demikian, di sisi Allah tidak mungkin ada orang mulia tanpa pembenaran, sebagaimana mustahil ada orang yang hina dan terusir dari rahmat-Nya tanpa alasan. Karena, Allah tidak memiliki hubungan kekerabatan dengan seseorang dan tidak ada orang yang istimewa bagi-Nya.

Ketika hubungan Allah dengan segala maujud itu sama, tidak ada lagi alasan bagi diterimanya perbuatan baik seseorang dan ditolaknya perbuatan yang sama dari orang lain. Jadi, apabila perbuatan-perbuatan itu sama, balasannya pun harus sama. Hal itu disebabkan kita berasumsi bahwa hubungan Allah dengan manusia itu sama. Keadilan "mewajibkan" agar Allah memberikan pahala yang sama kepada setiap hamba-Nya yang baik, Muslim ataupun bukan.

---

6. Tentu saja, ungkapan ini tidak berarti bahwa hubungan semua makhluk dengan Allah itu sama, karena itu Dia harus memperlakukan semuanya secara setara. Hubungan makhluk kepada Allah berbeda-beda, sedangkan hubungan Allah kepada makhluk sama. Kedekatan Allah dengan makhluk dengan cara yang sama, sedangkan makhluk-makhluk tersebut berbeda dalam kedekatan dan kejauhan dari-Nya. Dalam doa Iftitah terdapat kalimat yang menunjukkan kandungan tersebut: "Dia begitu 'jauh' sehingga tidak bisa dilihat, dan begitu 'dekat' sehingga percakapan rahasia pun bisa Dia saksikan." Kenyataannya, kita jauh dari-Nya, sedang Dia dekat dengan kita. Sungguh, hal itu sangat menakjubkan, bagaimana mungkin terdapat dua hal yang dari segi dekat dan jauhnya memiliki hubungan yang berbeda? Benar, dalam hal ini Allah Swt. dekat dengan makhluk, sedang makhluk itu sendiri jauh dari-Nya, dan bahwa dekat dan jauhnya tiap-tiap makhluk dari Allah berbeda-beda. Di dalam kalimat tersebut ada yang harus digarisbawahi, yaitu bahwa ketika seorang hamba menisbahkan "jauh" kepada Allah, hal itu merujuk pada sifat makhluk yang berhubungan dengan pandangan. Sifat ini terkait dengan pandangan manusia: "Dia begitu jauh sehingga tidak bisa dilihat." Dan ketika Anda menyifati Allah dengan "dekat", penyifatan tersebut merujuk pada sifat Allah, dan sifat seperti ini merupakan pandangan Tuhan, "Dan Dia begitu dekat sehingga percakapan rahasia pun bisa Dia saksikan." Ketika berbicara tentang perbuatan-perbuatan kita, ketika itu kita sedang menisbahkan "jauh" kepada Allah, sedangkan ketika kita berbicara tentang perbuatan-perbuatan-Nya, ketika itu kita sedang menisbahkan sifat "dekat" kepada-Nya. Berkata penyair Sa'di: "Sang Kekasih lebih dekat dengan jiwaku daripada diriku sendiri. Sungguh menakjubkan, bagaimana mungkin aku bisa jauh dari-Nya. Apa yang harus kuperbuat untuk Teman yang ada di sisiku, sementara aku jauh dari-Nya."

(b) Premis kedua menyatakan bahwa kebaikan dan keburukan suatu perbuatan tidaklah *i'tibâri*, melainkan realitas yang faktual. Menurut terminologi ulama *Kalam* dan *Ushûl Fiqh*, kebaikan dan keburukan perbuatan itu merupakan hal esensial pada perbuatan itu sendiri. Maksudnya, perbuatan baik dan buruk itu pada hakikatnya memang berbeda. Perbuatan baik adalah baik dalam esensinya, sedang perbuatan buruk adalah buruk pula dalam esensinya. Kejujuran, istiqamah, ihsan, dan pengabdian kepada manusia, pada hakikatnya adalah baik. Begitu pula, bohong, mencuri, dan zalim hakikatnya adalah jelek. Bahwa jujur itu baik dan bohong itu jelek, bukanlah karena Allah memerintahkan yang pertama dan melarang yang kedua, melainkan sebaliknya: karena kejujuran itu baik, Allah pasti memerintahkan kita untuk melakukannya; dan karena bohong itu perbuatan jelek, Allah akan melarangnya. Singkatnya, perintah dan larangan Allah itu pada dasarnya mengikuti baik-buruknya hakikat perbuatan, dan bukan sebaliknya.

Dari kedua premis ini, kita simpulkan sebagai berikut: Jika Allah tidak melakukan *tarjîh* (pengistimewaan atau diskriminasi) pada amal dua orang yang sama-sama baik, Allah "wajib" memberikan pahala kepada setiap orang yang melakukan perbuatan baik. Dengan alasan yang sama, dalam hal perbuatan-perbuatan buruk, mereka menegaskan tidak adanya perbedaan di antara para pelaku dosa; mereka semuanya akan disiksa.

Kedua, dalil naqli. Di dalam Al-Quran, terdapat banyak ayat yang menegaskan dalil tentang masalah-masalah di atas. Yakni, dalam hal membalas kebaikan dengan kebaikan dan kejahatan dengan kejahatan, Allah tidak mengistimewakan seseorang.

Kaum Yahudi, misalnya, karena menganggap diistimewakan oleh Tuhan, mereka pun ditentang dan dikecam oleh Al-Quran. Kaum Yahudi mengatakan bahwa ras Israel itu dicintai oleh Allah, dan mengatakan, "Kami adalah putra-putra Allah dan kekasih-kekasih-Nya," dan "... andaikan kami dimasukkan oleh Allah ke dalam neraka, itu pun tidak akan lama karena Tuhan akan memaafkan kami dan mengeluarkan kami darinya."

Al-Quran memandang anggapan seperti itu sebagai *tamanniy* (angan-angan) dan khayalan-khayalan sesat yang sangat ditentangnya. Al-Quran pun menyalahkan sebagian kaum Muslim yang terjerat oleh tali angan-angan seperti itu.

Berikut ini adalah sebagian ayat yang menjelaskan permasalahan yang telah saya sebutkan di atas:

(1) *Dan mereka berkata, "Kami sekali-kali tidak akan disentuh api neraka, kecuali hanya beberapa hari." Katakanlah, "Sudahkah kalian menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan mengingkari janji-Nya, ataukah kalian hanya mengatakan tentang Allah apa-apa yang tidak kalian ketahui?" (Bukan demikian), yang benar, barang siapa berbuat dosa dan telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya* (QS Al-Baqarah [2]: 80-81).

(2) Terhadap khayalan orang-orang Yahudi ini, Al-Quran menjawab: *Mereka diperdayakan dalam agama mereka oleh sesuatu yang selalu mereka ada-adakan. Bagaimanakah nanti sekiranya mereka Kami kumpulkan pada hari (kiamat) yang tiada diragukan kehadirannya, dan disempurnakan kepada tiap-tiap diri balasan atas apa yang diusahakannya, dan mereka tidak akan dizalimi* (QS Âli 'Imrân [3]: 24-25).

(3) Dalam ayat yang lain, kelompok Yahudi tersebut, ditambah orang-orang Nasrani, semuanya dipersalahkan oleh Al-Quran, *Dan mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata, "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi dan Nasrani." Itu adalah angan-angan mereka. Katakanlah, "Tunjukkanlah bukti kebenaran kalian jika kalian orang-orang yang benar." Tentu tidak demikian. Barang siapa berserah diri kepada Allah dan berbuat kebajikan, maka baginya pahala di sisi Tuhannya, dan tidak ada kekhawatiran maupun kesedihan baginya* (QS Al-Baqarah [2]: 111-112).

(4) Sedangkan di dalam Surah Al-Nisâ', kaum Muslim ditambahkan kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani. Al-Quran mengancam seluruh pikiran sesat dari siapa pun. Kadang-kadang kaum Muslim terpengaruh oleh pikiran-pikiran *Ahl Al-Kitâb*. Mereka menganggap bahwa mereka

mulia tanpa sebab, sebagaimana anggapan orang-orang *Ahl Al-Kitâb* sebelum mereka. Ketika itu, Al-Quran menentang mereka dengan menjawab: *Pahala dari Allah itu bukanlah menurut angan-anganmu yang kosong, juga tidak menurut angan-angan* Ahl Al-Kitâb. *Barang siapa berbuat jahat, niscaya dia akan diberi balasan sesuai dengan kejahatannya, dan dia tidak akan memperoleh pelindung dan penolong selain dari Allah. Barang siapa berbuat kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, dan dia seorang Mukmin, maka mereka akan masuk ke dalam surga dan tidak akan dianiaya sedikit pun* (QS Al-Nisâ' [4]: 123-124).

(5) Kita beranjak dari ayat-ayat yang menafikan kedekatan dan kemuliaan tanpa alasan jelas menuju ayat-ayat lain yang menjelaskan bahwa Allah benar-benar tidak akan menyia-nyiakan balasan amal saleh seseorang. Ayat-ayat ini menjadi bukti akan diterimanya amal saleh, baik yang dilakukan oleh kaum Muslim maupun oleh non-Muslim. Di dalam Surah Al-Zalzalah, kita membaca: *Barang siapa melakukan kebajikan seberat biji* zarrah *pun, niscaya dia akan melihat (balasan)-nya. Dan barang siapa melakukan kejahatan seberat biji* zarrah *pun, niscaya dia akan melihat (balasan)-nya pula* (QS Al-Zalzalah [99]: 7-8). Di surah lain, Allah berfirman, *Sesungguhnya, mereka yang beriman dan beramal saleh, Allah tidak akan menyia-nyiakan pahala orang yang melakukan kebajikan* (QS Al-Kahfi [18]: 30).

Ayat-ayat di atas bersifat umum dan tidak bisa di-*takhshîsh*. Para ulama *ushûl* mengatakan bahwa sebagian *'âm* (umum) itu menolak pengecualian (*istitsnâ'*) dan *takhshîsh* (pengkhususan). Saat Al-Quran mengatakan, "Sesungguhnya, Kami tidak akan menyia-nyiakan pahala orang-orang yang melakukan kebajikan," berarti bahwa Allah mewajibkan terjaminnya amal pelaku kebajikan, dan mustahil Allah mengosongkan—walaupun terhadap satu tempat—apa yang seharusnya dilakukan oleh *maqâm* Ilahi, serta mustahil Dia akan menyia-nyiakan pahala seseorang yang melakukan kebajikan.

(6) Ayat lain yang sering dijadikan sandaran dan maksudnya dipandang *sharîh* (lugas) adalah: *Sesungguhnya, orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Shâbi'în, dan orang-orang Nasrani, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhirat serta beramal*

saleh, maka tiada kekhawatiran bagi mereka, juga tiada (pula) mereka bersedih hati (QS Al-Mā'idah [5]: 69).

Di dalam ayat lain, Allah menyebutkan syarat yang dapat menyelamatkan seseorang dari siksa, yaitu beriman kepada Allah, hari kiamat, dan berbuat kebajikan. Tiada syarat lain. Sebagian kaum cendekiawan telah melompati batas ini dan beranggapan bahwa tujuan para nabi adalah menyerukan keadilan dan kebaikan atas dasar hukum yang menyatakan: *Khudz al-ghāyat wa utruk al-mabādi'* ("Ambil semangatnya, tinggalkan harfiah hukumnya"). Kita harus mengatakan bahwa keadilan dan kebaikan sekalipun dilakukan oleh orang yang mengingkari Allah dan hari akhirat, berhak mendapat pahala dan balasan, dan harus diterima di sisi-Nya.

Atas dasar ini, orang-orang yang mengingkari Allah Swt. dan menafikan hari kiamat, tapi memberikan sumbangan-sumbangan besar bagi umat manusia, baik yang bersifat budaya, kesehatan, ekonomi, politik, maupun sosial, mereka benar-benar akan menerima pahala dan balasannya di sisi Allah. Jelasnya, mereka dapat berargumentasi dengan ayat-ayat mulia sebagai berikut: "Sesungguhnya, Kami tidak akan menyia-nyiakan pahala orang-orang yang mengerjakan kebajikan" atau "Maka, barang siapa berbuat baik seberat *zarrah* pun, niscaya dia akan melihat (balasan)-nya", atau bahkan dengan ayat-ayat seperti "Sesungguhnya, orang-orang yang beriman itu ialah orang-orang yang percaya kepada Allah dan Hari Akhir ...". Ayat-ayat tersebut menjelaskan anggapan mereka.

Selanjutnya, marilah kita bahas dan analisis alasan-alasan kelompok yang lain.

Kelompok Ekstrem

Kontras dengan para intelektual yang begitu longgar dan beranggapan bahwa amal baik setiap orang, bagaimanapun, akan diterima di sisi Allah, berdirilah para puritan ekstrem ini. Mereka berpendapat, mustahil amal baik seorang non-Muslim dapat diterima; perbuatan orang kafir dan kaum Muslim non-Syi'ah tidak mendapat pahala sedikit pun. Amal orang kafir dan orang Muslim non-Syi'ah dengan sendirinya ditolak. Untuk mendukung pendapatnya, kelompok ini mengajukan dua dalil.

Pertama, dalil rasional. Sekiranya kita berasumsi bahwa perbuatan baik Muslim, Muslim non-Syi'ah, dan non-Muslim sama-sama diterima Allah Swt., maka apa perbedaan antara Muslim, non-Muslim, dan Muslim non-Syi'ah? Kalau perbedaannya tidak terletak pada penerimaan atau penolakan amal Muslim, non-Muslim, Muslim non-Syi'ah, tentu terletak pada penghapusan siksa atas perbuatan-perbuatan jelek kaum Muslim Syi'ah dan penetapan siksa pada selain mereka.

Apabila kita berasumsi bahwa semua perbuatan baik mereka sama-sama diterima dan diberi pahala, lantas apa perbedaan mereka? Apa pengaruh kepercayaan pada Islam dan Syi'ah dalam hal ini?

Jika perhitungan amal kafir dan Muslim, Muslim Syi'ah dan non-Syi'ah itu sama, berarti meyakini dan menjalankan Islam dan Syi'ah pada hakikatnya tidak perlu dan tidak berfaedah.

Kedua, dalil naqli. Sebagai tambahan terhadap dalil rasional di atas, mereka mengajukan dalil naqli yang terdiri atas dua ayat Al-Quran dan beberapa hadis. Dalam beberapa ayat Al-Quran terdapat penjelasan tentang tidak akan diterimanya perbuatan orang kafir. Begitu pula dalam hadis dijelaskan bahwa perbuatan Muslim non-Syi'ah yang menolak *walāyah* (kepemimpinan Ilahi) ahlulbait juga tidak diterima.

Dalam Surah Ibrâhîm, Allah Swt. menyamakan perbuatan orang kafir dengan debu yang ditiup angin kencang hingga tidak tersisa sedikit pun:

> *Orang-orang yang kafir terhadap Tuhannya, perbuatan-perbuatan mereka adalah laksana debu yang ditiup angin keras, pada hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikit pun dari apa-apa yang telah mereka usahakan (di dunia). Yang demikian itu adalah kesesatan yang jauh.* (QS Ibrâhîm [14]: 18)

Juga di dalam Surah Al-Nūr, Allah menyamakan perbuatan orang-orang kafir dengan fatamorgana yang dari jauh tampak seperti air, tapi jika kita dekati, kita tidak mendapati yang sebenarnya:

> *Dan orang-orang yang kafir, perbuatan-perbuatan mereka laksana fatamorgana di tengah-tengah tanah yang datar, yang disangka air oleh orang yang dahaga, tetapi ketika didatanginya air itu, dia tidak*

mendapati apa-apa. Dan didapatinya ketetapan Allah di sisinya, kemudian Allah menyempurnakan perhitungannya dengan cukup, dan Allah Mahacepat perhitungan-Nya. (QS Al-Nûr [24]: 39)

Maksud ayat-ayat di atas adalah bahwa layanan-layanan sosial besar yang menakjubkan dan yang dianggap oleh sebagian orang awam lebih besar daripada pelayanan para nabi sekalipun, apabila tidak disertai dengan iman kepada Allah, akan sia-sia dan tidak akan berarti apa-apa; keagungan semua itu semu laksana fatamorgana. Perbuatan-perbuatan baik mereka tidak akan diterima dan mereka diancam siksa akibat perbuatan-perbuatan buruk mereka, seperti yang dijelaskan oleh ayat Al-Quran berikut ini:

Atau seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi ombak yang di atasnya ada ombak dan di atasnya (lagi) ada awan; gelap gulita yang tindih-menindih. Apabila dia mengeluarkan tangannya, dia tidak akan dapat melihatnya; dan barang siapa tidak diberi cahaya oleh Allah, tidaklah dia akan memiliki cahaya sedikit pun. (QS Al-Nûr [24]: 40)

Dengan menambahkan ayat ini pada ayat sebelumnya, kita dapat menyimpulkan bahwa perbuatan-perbuatan baik orang kafir, kendatipun secara lahiriah tampak memukau, ia tetap tidak punya realitas. Sedangkan perbuatan-perbuatan mereka yang buruk, sungguh merupakan bencana. Semuanya buruk, kegelapan di atas kegelapan. Ayat-ayat mulia tersebut menjelaskan kedudukan amal orang-orang kafir.

Adapun perbuatan orang-orang Muslim non-Syi'ah, kedudukannya dijelaskan oleh riwayat-riwayat ahlulbait a.s. Banyak sekali riwayat yang dapat dirujuk berkaitan dengan pokok soal ini, seperti dalam *Al-Kâfi*, jilid I, "Kitâb Al-Hujjah"; jilid II, "Kitâb Al-Îmân wa Al-Kufr"; *Wasâ'il Al-Syi'ah*, jilid I, Bab "Muqaddimat Al-'Ibâdah"; *Bihâr Al-Anwâr*, Mabâhits Al-Ma'âd, Bab XVIII (Bab "Al-Wa'ad wa Al-Wa'îd wa Al-Habth wa Al-Takfîr"); jilid VII, cetakan lama, Bab 227; jilid XV, cetakan lama, dan bab tentang "Al-Akhlâq", mulai h. 187.

Sebagai contoh, saya sebutkan riwayat yang saya kutip dari *Wasâ'il Al-Syi'ah* berikut ini: Dari Abu Muhammad bin Muslim, dia berkata, "Aku

mendengar Abu Ja'far a.s. (Muhammad Al-Baqir a.s.) berkata, 'Setiap orang yang merendahkan diri kepada Allah dengan giat beribadah, tapi tidak memiliki imam (yang ditunjuk) oleh Allah, usahanya tidak akan diterima. Dia tersesat dan kebingungan. Allah tidak menyukai perbuatan-perbuatannya ...' (sampai kalimat) 'dan jika mati dalam keadaan seperti itu, orang tersebut mati dalam keadaan kufur dan nifaq. Dan ketahuilah, wahai Muhammad, bahwa para pemimpin kezaliman dan para pengikutnya akan dipisahkan dari agama Allah. Mereka tersesat dan menyesatkan. Perbuatan-perbuatan mereka laksana debu yang ditiup angin pada hari bertiupnya angin dengan kencang. Mereka tidak dapat meraih sesuatu dari apa yang mereka lakukan, dan inilah kesesatan yang jauh.'"[7]

Inilah alasan-alasan yang mengatakan bahwa dasar kebahagiaan dan keselamatan itu adalah iman dan keyakinan.

Dalam kelompok ini, ada orang yang berpikiran lebih ekstrem dan beranggapan bahwa klaim iman atau afiliasi semata-mata sudah cukup untuk memperoleh keselamatan dan keberuntungan. Pada zaman Bani Umayyah, kelompok yang disebut Murji'ah berupaya menyebarkan pemikiran-pemikiran ini. Untungnya, pemikiran-pemikiran itu punah bersama ambruknya Bani Umayyah.

Pada zaman itu, pandangan Syi'ah yang diilhami oleh para Imam ahlulbait, mengambil sikap yang bertolak belakang dengan sikap Murji'ah. Tetapi, malangnya, pandangan Murji'ah kembali muncul di tengah-tengah kaum Syi'ah dengan kemasan lain, dan merembesi pikiran-pikiran mereka. Mereka beranggapan bahwa sekadar afiliasi dengan *Amīr Al-Mu'minīn* a.s. sudah cukup untuk menyelamatkan seseorang. Pemikiran seperti ini merupakan salah satu faktor yang menyebabkan tertinggalnya orang-orang Syi'ah pada masa-masa terakhir ini, di samping kehilangan kejayaan dan kemuliaan mereka. Para darwis dan kaum sufi, pada masa-masa terakhir ini, dengan berbagai macam alasan, mulai melecehkan amal dan memandang kesucian hati sebagai satu-satunya sarana. Padahal, kesucian hati yang hakiki mendorong amal, dan bukan malah melemahkannya.

---

7. *Wasā'il Al-Syi'ah*, Maktabah Al-Muhammadi, Qum, Juz 1, jilid 1, h. 90.

Bertolak belakang dengan para darwis dan sufi itu, ada kelompok lain yang mengangkat nilai amal setinggi-tingginya sampai menganggap pelaku dosa besar sebagai kafir. Ini adalah keyakinan kaum Khawarij, sementara sebagian *mutakallim* (teolog) menganggap pelaku dosa besar tersebut sebagai bukan Mukmin dan bukan pula kafir, melainkan berada pada satu tempat di antara dua tempat (*manzilah bayn al-manzilatayn*).

Tiba di sini, kita ingin tahu, manakah pemikiran yang benar di antara lautan aliran yang bergelombang ini? Apakah kita akan mengambil keprimeran akidah atau keprimeran amal? Ataukah ada alternatif ketiga? Untuk memulai, kita akan menyoroti nilai iman dan keyakinan terlebih dahulu.

Nilai Iman

Bahasan ini saya bagi menjadi tiga bagian: *Pertama,* apakah tidak adanya keimanan terhadap prinsip-prinsip agama (*ushûl al-dîn*), seperti tauhid, kenabian, Hari Akhir—yang menurut persepsi Islam Syi'ah mesti ditambah dengan imamah dan keadilan—di bawah syarat apa pun mewajibkan adanya siksa Tuhan? Atau, mungkinkah orang-orang yang tidak beriman itu dimaafkan dan tidak disiksa? *Kedua,* apakah iman adalah syarat mutlak bagi diterimanya perbuatan baik, di mana perbuatan-perbuatan baik non-Muslim, bahkan perbuatan baik Muslim non-Syi'ah, tidak bisa diterima tanpa syarat tersebut? *Ketiga,* apakah kekafiran dan pengingkaran mewajibkan terhapusnya perbuatan baik dan tercampakkannya perbuatan itu dari perhitungan Ilahi?

Tiga pertanyaan tersebut akan saya bahas secara mendalam pada bagian yang akan datang.

Pertanggungjawaban atas Kekufuran

Tidak diragukan lagi bahwa kufur itu ada dua macam: kufur dengan menolak dan menentang, yang dinamakan *kufr juhûdiy* (kufur yang bersifat membangkang), dan kufur karena kebodohan dan tidak mengetahui kebenaran.

Dalam hubungannya dengan bentuk kufur pertama, dalil-dalil *qath'iy,* baik rasional maupun naqli, menegaskan bahwa seseorang yang tahu

dan memahami kebenaran, tapi tetap menentang dan mengingkarinya, pasti mendapat siksa.

Sedang dalam hubungannya dengan bentuk kufur yang kedua, kita harus mengatakan bahwa kebodohan dan ketidaktahuan seorang *mukallaf,* secara tidak disengaja, menempatkan orang tersebut pada posisi bisa dimaafkan dan diberi rahmat oleh Allah Swt.

Untuk menjelaskan masalah itu, saya harus membahas persoalan penyerahan diri (taslim) dan pembangkangan (*'inâd*) secara terperinci. Allah berfirman di dalam Al-Quran:

> *Pada hari ketika harta dan anak-anak tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih* (taslîm). (QS Al-Syu'arâ' [26]: 88-89)

Tingkat-Tingkat Ketundukan (Taslim)

Syarat utama kesucian hati adalah taslim (tunduk/pasrah) kepada kebenaran. Taslim terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu *taslîm al-jism* (ketundukan fisik), *taslîm al-'aql* (ketundukan akal), dan *taslîm al-qalb* (ketundukan hati).

Ketika dua orang sedang bergulat, dan salah satu di antara mereka ada yang merasa kalah, orang itu dinamakan menyerah (tunduk). Dalam perkelahian seperti itu, apabila salah satu di antara mereka ada yang merasa kalah, pihak yang kalah akan mengangkat tangannya dan tidak akan menyerang lagi. Dia takluk kepada lawannya dengan penuh kepasrahan. Taslim seperti ini hanya bersifat fisik dan lahiriah, karena tidak disertai pikiran dan perasaan, sedangkan perasaannya tetap membangkang. Karenanya, dia akan berusaha dengan sekuat tenaga untuk melepaskan diri dari kekuasaan musuhnya, sambil berniat menguasainya kembali. Sikap seperti ini tetap ada dalam pikiran dan akalnya. Perasaannya tetap kesal terhadap musuhnya. Dengan demikian, taslim fisik tidak bisa diwujudkan kecuali dengan paksaan dan kekuatan.

Tingkatan taslim yang lain ialah taslim akal dan pikiran. Kekuatan yang mampu menguasai akal dan pikiran adalah pembuktian dan penalaran logis. Di sini, kekuatan otot tidak memiliki peran apa pun. Dengan pukulan, misalnya, kita tidak akan meyakinkan seorang murid bahwa

jumlah sudut-sudut segitiga itu sama dengan jumlah dua sudut siku-siku. Kita harus membeberkan bukti kepadanya melalui rumus-rumus matematis, tanpa ada cara selain itu. Dengan demikian, akal akan dipaksa untuk taslim melalui pembuktian dan penalaran. Apabila seseorang mempunyai bukti-bukti memadai untuk disodorkan kepada lawannya, lalu lawannya itu bisa memahami dan menerimanya, ketika itu dia disebut sebagai tunduk, sekalipun seluruh kekuatan di alam ini mencegahnya untuk tunduk.

Ada sebuah cerita terkenal tentang Galileo Galilei. Ketika dia disiksa karena keyakinannya bahwa Bumi berputar mengelilingi Matahari dan bahwa Matahari merupakan pusat perputaran segenap planet, dia diancam akan dibakar hidup-hidup sehingga dia terpaksa menyatakan tobatnya atas keyakinan tersebut. Namun, pada saat yang sama, dia menulis sesuatu di atas tanah. Ketika orang-orang membacanya, mereka mendapati Galileo menulis: "Tobat Galileo tidak akan pernah menghentikan Bumi untuk tetap berputar (mengelilingi Matahari)."

Benar, kekuatan bisa memaksa manusia mencabut kembali ucapan-ucapannya, tapi akalnya tak akan pernah tunduk dan menyerah, sebelum diyakinkan oleh kekuatan logika dan argumentasi.

> *Katakanlah, "Tunjukkanlah bukti kebenaran kalian jika kalian memang orang-orang yang benar."* (QS Al-Naml [27]: 64)

Tahapan yang ketiga adalah taslim hati. Taslim ini muncul dari keimanan. Dengan demikian, apabila taslim fisik dan taslim akal tidak dibarengi dengan taslim hati, berarti ia tidak beriman. Sebab, taslim hati berarti penyerahan seluruh eksistensi manusia dan penafian semua bentuk kekafiran dan pengingkaran.

Mungkin saja akal dan pikiran seseorang bisa berserah diri di hadapan kekuatan pembuktian dan penalaran tertentu, tapi batinnya tetap menentang. Yang demikian ini terjadi ketika pada dirinya terdapat kondisi kefanatikan, penolakan, dan pembangkangan, atau karena ada kepentingan pribadi yang harus dijaganya. Akibatnya, sekalipun akal dan pikirannya sudah teryakinkan dan terpuaskan oleh kekuatan pembuktian dan penalaran yang terbeber di hadapannya, *toh* jiwanya tetap menolak dan mengingkarinya. Karenanya, orang itu tidak disebut

beriman. Sebab, hakikat iman adalah taslim hati dan jiwa. Allah berfirman:

> *Hai orang-orang yang beriman, masuklah kalian ke dalam ketundukan* (Islâm) *secara paripurna, dan janganlah kalian mengikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya, setan itu adalah musuh yang nyata bagimu.* (QS Al-Baqarah [2]: 208)

Maksudnya, janganlah engkau bangkitkan pertentangan antara hati dan akal kalian, dan jangan pula kalian tebarkan peperangan di antara perasaan dan pengetahuan kalian.

Kisah setan yang ada dalam Al-Quran, tak lain, merupakan contoh nyata tentang kekafiran hati dan taslim akal. Pada dasarnya, setan itu mengakui Allah dan beriman kepada Hari Kebangkitan, dan secara jelas mengakui para rasul, *washi*-nya, dan kedudukan mereka. Tapi, mengapa Allah tetap menyebutnya sebagai kafir? Dia berfirman, *Dan ia termasuk orang-orang kafir* (QS Al-Baqarah [2]: 34).

Bukti lain bahwa setan mengakui Allah adalah pengakuannya bahwa Allahlah yang menciptakannya, seperti dikatakan dalam Al-Quran, *Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan ia Engkau ciptakan dari tanah* (QS Al-A'râf [7]: 12).

Bukti bahwa setan meyakini akhirat adalah firman Allah yang menceritakan setan berikut ini: *Beri tangguhlah aku sampai mereka dibangkitkan* (QS Al-A'râf [7]: 14).

Bukti bahwa setan mengakui para nabi dan orang-orang *ma'shûm* adalah firman Allah: *Iblis menjawab, "Demi kekuasaan-Mu, akan kusesatkan mereka semuanya, kecuali hamba-hamba-Mu yang ikhlas di antara mereka"* (QS Shâd [38]: 82-83). Yang dimaksud dengan hamba-hamba yang ikhlas adalah mereka yang bukan saja beramal secara ikhlas, melainkan juga wujud mereka secara keseluruhan sudah terbebaskan dari selain Allah. Mereka itulah para wali yang terbebas dari dosa. Kemaksuman mereka diyakini dan diakui oleh setan.

Al-Quran menisbahkan semua pengetahuan mengenai perkara-perkara tersebut kepada setan, tapi mengapa Al-Quran tetap memberinya sifat kafir? Dari sini kita tahu bahwa seseorang itu tak cukup hanya

dengan mengenal dan mengakui, yakni taslim akal, pikiran, dan pengetahuan, tetapi ada syarat yang lain.

Mengapa, dalam penilaian Al-Quran, setan dengan segala pengetahuan yang dimilikinya itu tetap dikelompokkan ke dalam orang-orang kafir?

Jawabannya adalah, walaupun akalnya telah taslim kepada kebenaran, kesadarannya menolak kebenaran tersebut. Hatinya melawan akalnya dan tidak mau menerima kebenaran, serta menyombong pada kebenaran yang telah diakui oleh akal pikirannya. Dia tidak bersedia melakukan taslim dengan hati.

Islam Faktual dan Islam Geografis

Biasanya, ketika mengatakan bahwa seseorang adalah Muslim atau non-Muslim, kita tidak memerhatikan fakta dan hakikat orang itu, melainkan letak geografis yang menjadi tempat tinggalnya. Apabila daerah tersebut secara tradisional dan herediter adalah daerah Islam, kita sebut dia sebagai seorang Muslim. Dan seandainya daerah itu adalah daerah Kristen, kita sebut dia sebagai orang Kristen, demikian juga orang yang tak memeluk agama, dan seterusnya.

Kita harus menyadari bahwa keputusan seperti ini tidak memiliki muatan hakiki, baik dalam keputusan tentang dirinya sebagai Muslim maupun kafir. Kebanyakan di antara kita adalah orang-orang Islam berdasarkan tradisi dan geografi. Kita memeluk Islam karena orangtua kita orang Islam, atau karena kita tumbuh dan dewasa di tengah-tengah kaum Muslim.

Adapun Islam faktual, yang mengandung muatan spiritual-samawi, adalah Islam yang mampu mengantarkan seseorang kepada hakikat taslim hati yang memberikan tempat paling luas bagi kebenaran di dalam dadanya. Dia menerima kebenaran dan mengamalkannya setelah, dari satu sisi, menerimanya atas dasar penyelidikan dan analisis, dan pada sisi lain, atas dasar taslim dan bukan fanatisme.

Sekiranya seseorang memiliki karakter taslim kepada kebenaran, tapi karena sebab-sebab lain belum sampai pada kebenaran Islam, orang tersebut tidak dipandang sebagai sengaja tidak mau menerima kebenaran (*muqashshar*), dan Allah tidak akan menyiksanya, bahkan ia termasuk

orang yang selamat, sebagaimana firman Allah yang berbunyi, *Dan Kami tidak akan menyiksa (manusia) sebelum Kami mengutus seorang rasul* (QS Al-Isrā' [17]: 15).

Maksudnya, mustahil Allah akan menyiksa seseorang tanpa alasan yang sempurna. Para ulama *ushûl*, sejalan dengan ayat yang menguatkan hukum akal itu, memberi istilah bahwa "Adalah buruk, menyiksa tanpa memberi penjelasan" (*qubhu al-'iqâb bilâ bayân*). Artinya, apabila Allah Swt. belum menjelaskan kebenaran secara sempurna kepada hamba-hamba-Nya, maka buruk bila Allah menyiksa mereka.

Jika hendak mencari contoh tentang kenyataan seperti ini, kita mungkin akan menemukan adanya orang-orang yang memiliki jiwa taslim kepada kebenaran, sekalipun mereka tidak berpredikat sebagai Muslim. Berdasarkan kata-katanya tentang dirinya, Descrates, filsuf Prancis, adalah contoh baik tentang manusia tipe seperti itu. Penulis biografinya menjelaskan bahwa dia memulai filsafatnya dari keraguan. Dia terlebih dahulu meragukan semua pengetahuannya dan berangkat dari nol. Kemudian dia menjadikan pikirannya sebagai titik pijak pertama, dengan mengatakan, "*Cogito ergo sum*" (Aku berpikir, karena itu aku ada). Dengan begitu, Descrates menjadikan keyakinan tentang adanya dirinya sebagai metode dan sarana untuk membuktikan adanya ruh. Dan, menurut pandangannya, eksistensi materi dan Tuhan bersifat pasti. Selanjutnya, sedikit demi sedikit dia mulai memilih agama, dan akhirnya memilih agama Kristen karena di negerinya agama tersebut merupakan agama resmi.

Descrates mempunyai ungkapan yang begitu indah ketika mengatakan, "Aku benar-benar tidak menganggap bahwa agama Kristen pasti merupakan agama terbaik di dunia. Aku hanya mengatakan bahwa agama Kristen adalah agama terbaik bila dibandingkan dengan agama-agama yang aku ketahui; dan aku memeluknya setelah terlebih dahulu menganalisis dan mengujinya. Sama sekali aku tidak memusuhi kebenaran sekiranya di sana, di tempat-tempat lain di dunia, terdapat agama yang lebih baik daripada Kristen." Kebetulan sekali Descrates menyebutkan Iran sebagai contoh sebuah negara yang dia sendiri tidak tahu-menahu, baik tentang agama maupun mazhab penduduknya. Descrates mengatakan, "Sungguh, aku tidak tahu, mungkin saja agama atau mazhab yang ada di Iran lebih mulia dan lebih baik daripada agama Kristen."

Dengan demikian, orang-orang seperti Descrates ini tidak mungkin bisa dikatakan sebagai orang-orang kafir, karena mereka tidak bersikap menentang dan menyembunyikan kebenaran. Sementara, kafir tidak lain adalah menentang dan menyembunyikan kebenaran. Mereka adalah "Muslim fitri". Bila kita keberatan menyebut mereka Muslim, kita pun tidak bisa menyebut mereka kafir. Sebab, oposisi antara Muslim dan kafir tidaklah seperti oposisi antara afirmasi dan negasi, atau eksistensi dan noneksistensi—meminjam istilah para filsuf dan ahli logika—ciri dalam subjek yang sanggup memiliki ciri itu (*taqabul al-malakah wa 'adamuhâ*). Oposisi Muslim dan kafir terjadi antara dua hal yang mewujud, bukan yang satu mewujud (*wujûdi*) dan yang lain tidak (*'adami*). Secara teknis, oposisi itu disebut *taqabul al-tadhâdh* (oposisi kontras).

Adalah jelas bahwa saya menyebut Descrates sekadar sebagai contoh, dan ini tidak berarti bahwa saya membatalkan prinsip yang telah saya jelaskan sebelumnya, yaitu bahwa kita tidak bisa memastikan pandangan mengenai seseorang. Dengan menampilkan Descrates sebagai contoh, saya bermaksud mengatakan bahwa seandainya ucapan dan sikap taslim Descrates itu benar seperti yang dikatakannya dan dia telah mengerahkan segenap usahanya, tetapi hasilnya tidak lebih dari yang dikatakannya itu, dia dipandang sebagai seorang Muslim fitri.

Ikhlas Adalah Syarat Diterimanya Amal

Pertanyaan kedua yang saya ajukan ketika membahas nilai iman ialah: Apa peranan iman dalam hal diterimanya amal? Ketika saya menukil argumen dari orang-orang yang mengatakan bahwa perbuatan baik orang-orang kafir itu diterima oleh Allah, telah saya sebutkan bahwa mereka mengatakan: bila baik-buruknya suatu perbuatan itu bersifat esensial (*dzâti*), bukan aksidental (*'aradh*), maka perbuatan baik, entah dilakukan oleh orang Mukmin atau kafir, esensinya tetap baik dan harus diterima oleh Allah. Sebab, setiap perbuatan baik yang dilakukan oleh seseorang hakikatnya adalah baik; dan kejahatan yang dilakukan oleh seseorang hakikatnya adalah jahat. Di samping itu, cara penilaian Allah kepada setiap hamba-Nya adalah sama.

Di sini kita bisa mengatakan bahwa sekalipun argumentasi di atas itu benar, ada poin penting yang tidak diperhatikan. Untuk mengetahuinya, kita harus menjelaskan salah satu terminologi *ushûl* bahwa baik dan buruk itu terbagi dua, yaitu *fi'liy* (yang berkaitan dengan perbuatan itu sendiri) dan *fâ'iliyy* (yang berhubungan dengan si pelaku perbuatan).

Setiap perbuatan pada dasarnya memiliki dua aspek, dan setiap aspek memiliki penilaian yang terpisah mengenai baik-buruknya. Bisa jadi satu perbuatan itu baik dilihat dari satu aspek, dan buruk dilihat dari aspek lainnya. Sebaliknya, bisa juga kedua aspeknya baik, atau kedua-duanya buruk. Aspek pertama berhubungan dengan efek perbuatan di alam eksternal dan kehidupan sosial manusia, sedangkan aspek kedua terkait dengan hubungan perbuatan itu dengan pelakunya, motivasi-motivasi psikologis dan spiritual yang menggerakkannya ke perbuatan itu, dan tujuan-tujuan yang hendak dicapai oleh pelaku dengan melaksanakan perbuatan tersebut.

Pada sudut-pandang pertama, kita harus menentukan sejauh mana dampak baik atau buruk perbuatan itu terhadap masyarakat. Sedangkan pada sudut-pandang kedua, kita mesti menentukan kerangka spiritual dan mental pelaku guna mengetahui tipologi perbuatannya dan ke mana tujuannya.

Buku-buku dan catatan-catatan sejarah akan menilai apakah perbuatan manusia (pada masa lampau) itu berguna atau tidak; ia pulalah yang akan memuji dan mengecamnya. Sedangkan aspek yang berkaitan dengan hubungan perbuatan tertentu dengan jiwa manusia ada di buku-buku dan catatan-catatan amal di alam *malakut* (alam transendental). Buku-buku dan catatan-catatan sejarah menyukai aksi-aksi penting dan berdampak besar, lalu ia akan memujinya. Sedangkan buku-buku dan catatan-catatan alam transendental, di samping menyukai aspek di atas, juga mencari perbuatan spiritual yang terus hidup.

Al-Quran mengatakan, *Dialah yang menciptakan kematian dan kehidupan, untuk menguji kalian, siapakah di antara kalian yang lebih baik amalnya* ... (QS Al-Mulk [67]: 2).

Allah mengatakan *ahsanu 'amalan* (yang terbaik amalnya), dan tidak *aktsaru 'amalan* (yang terbanyak amalnya). Ini karena saat kita melaksanakan amal tertentu yang dipengaruhi oleh motif-motif spiritual,

maka selain tampilan lahiriah amal itu—dalam bentuk serangkaian gerakan serta dampak dan nilai sosialnya—amal itu sendiri secara spiritual akan menuju arah dan menempuh jalan berbeda.

Karena itu, persoalannya sama sekali tidak sederhana, di mana yang ada "hanyalah perbuatan dan kerja otot semata-mata. Nilai pikiran dan niat terletak sebagai pengantar terjadinya perbuatan. Jadi, apa pun pengantarnya, perbuatan tetap sama saja."

Sebaliknya, efektualitas pikiran dan niat tidak kalah dengan efektualitas perbuatan (lahiriah) itu sendiri. Paham yang mengunggulkan perbuatan (lahiriah) dan mengesampingkan pikiran, niat, dan keyakinan, serta memandangnya hanya memiliki nilai pengantar, jelas merupakan paham materialistis. Selain gagal membuktikan kebenarannya, pemikiran tersebut jelas-jelas bertentangan dengan pandangan Al-Quran.

Al-Quran memandang bahwa kepribadian dan ke-aku-an kita yang hakiki adalah ruh kita. Seiring dengan tiap perbuatan yang dipilihnya secara bebas, ruh beranjak dari potensialitas kepada aktualitas, dan memperoleh karakter yang sesuai dengan kehendak dan tujuan perbuatan tadi. Semua *malakah* (kebiasaan yang sudah mewatak) dan dampak tersebut menjadi bagian dari kepribadian kita dan membawa kita menuju alam yang sesuai untuknya dari sekian banyak tingkat eksistensi.

Jadi, baik dan buruk *fi'liy*, yaitu baik dan buruk pada aspek pertama, bergantung pada dampak eksternal dan sosial perbuatan tersebut. Sedangkan baik dan buruk *fâ'iliyy*, yaitu baik dan buruk pada aspek kedua, bergantung pada kualitas munculnya perbuatan tersebut dari pelakunya.

Jadi, pada kasus pertama, penilaian kita berpijak pada dampak-dampak eksternal dan sosial suatu perbuatan; sedangkan pada kasus kedua, penilaian kita berpijak pada dampak-dampak internal, transendental, intelektual, dan spiritual perbuatan tersebut pada diri pelakunya.

Seandainya seseorang mendirikan sebuah rumah sakit, lembaga-lembaga kebudayaan, atau lembaga-lembaga perekonomian, tidak syak lagi bahwa perbuatan ini, dari perspektif sosial dan penilaian sejarah, merupakan perbuatan baik. Artinya, perbuatan-perbuatan tersebut bermanfaat bagi makhluk Allah. Dengan perspektif seperti ini, kita tidak

mempertimbangkan apa yang menjadi tujuan pendiri rumah sakit atau lembaga-lembaga tersebut. Apakah didorong oleh sikap riya dan sekadar ingin memuaskan dorongan-dorongan psikologisnya, atau didorong oleh faktor-faktor kemanusiaan yang luhur, tidak bersifat individual dan materialistis. Yang jelas, lembaga-lembaga tersebut didirikan dengan motif-motif sosial.

Putusan sejarah mengenai perbuatan-perbuatan manusia selalu berangkat dari sisi ini. Sejarah tidak mau tahu tentang niat-niat para pelakunya. Ketika kita sibuk membicarakan hasil kreasi seni atau industri di Ishfahan, misalnya, kita tidak pernah mempertanyakan apa tujuan-tujuan yang tersembunyi dalam batin pendiri Masjid Syaikh Luthfullah, Masjid Syah, atau Jembatan Tiga Puluh Tiga. Sejarah hanya melihat perbuatan lahiriah, dan dengan itu, ia menamakan semua pembangunan tadi sebagai "perbuatan baik".

Sedangkan jika dipandang dari dimensi kebaikan *fâ'iliyy*, kita tidak melihat dampak sosial dan lahiriah suatu perbuatan, melainkan pada bentuk hubungan perbuatan tersebut dengan pelakunya. Dengan demikian, suatu perbuatan, untuk dapat dinilai sebagai "perbuatan baik", tidak cukup dari sudut manfaatnya saja, tapi kita juga harus memerhatikan niat dan tujuan pelakunya serta apa yang dikehendakinya di balik semua itu. Apabila pelaku tersebut bertujuan baik dan memiliki niat yang bersih, serta melakukannya atas dasar dorongan-dorongan yang suci, perbuatan itu disebut baik. Artinya, di situ ditambahkan kebaikan *fâ'iliyy* atau aspek kedua pada kebaikan *fi'liy* atau aspek pertama, sehingga ia menjadi amal yang memberi keberuntungan pada kedua aspeknya: aspek sosio-historis dan spiritual-ukhrawi.

Akan halnya bila pelaku mengerjakan perbuatan tersebut dengan motif riya dan untuk meraih keuntungan material, dia hanya berhasil menurut penilaian sejarah dan sosial, tetapi gagal dari segi spiritual-malakuti. Dalam terminologi Islam, perbuatan seperti ini tidak naik ke atas. Bisa kita katakan bahwa dalam hal ini pelaku telah mempersembahkan pengabdian kepada masyarakat, tapi dia belum memberikan pengabdian kepada dirinya, bahkan bisa jadi mengkhianati dirinya sendiri. Alih-alih ruhnya naik dengan amal itu ke tingkat-tingkat eksistensi yang lebih tinggi, ia justru meluncurkan dirinya ke tingkat-tingkat yang paling rendah.

Dengan paparan ini, tentu saya tidak hendak memisahkan penilaian terhadap kebaikan *fâ'iliyy* secara total dari penilaian kebaikan *fi'liy*, dan bahwa seorang manusia yang memerhatikan sistem spiritual dan evolusi ruhaniah tidak perlu melakukan perbuatan-perbuatan yang mempunyai manfaat sosial. Sama sekali saya tidak bermaksud mengatakan demikian. Saya hanya ingin mengatakan bahwa perbuatan yang mempunyai manfaat sosial itu tidaklah bermanfaat secara spiritual dan ruhaniah jika ruhnya tidak naik ke atas, sehingga ia bisa meninggalkan penyembahan pada ego dan hawa nafsu diri mereka sendiri, untuk mendaki tingkat keikhlasan dan kesucian niat.

Hubungan kebaikan *fi'liy* dengan kebaikan *fâ'iliyy* adalah seperti hubungan badan dengan ruh. Suatu makhluk hidup terdiri atas badan dan ruh. Dengan demikian, agar perbuatan itu hidup dan menjadi sosok yang hidup, perbuatan yang memiliki nilai kebaikan *fi'liy* itu harus disertai dengan kebaikan *fâ'iliyy*.

Maka, dalil rasional dari kaum intelektual yang berpendapat bahwa karena hubungan (cara penilaian) Allah kepada seluruh makhluk-Nya itu sama, di samping atas dasar bahwa baik-buruk perbuatan itu bersifat esensial (*dzâtî*), maka perbuatan baik setiap orang adalah sama. Dan mau tak mau, setiap orang yang melakukan perbuatan baik pasti mendapatkan pahala akhirat yang setara dengan pahala yang diterima oleh seorang Mukmin. Dalil ini sangat memerhatikan perbuatan dan menjelaskan bahwa hubungan Allah dengan seluruh makhluk-Nya adalah sama, tapi dalil ini melupakan poin penting, yaitu motif-motif dan tujuan-tujuan pelaku, serta gerakan-gerakan spiritual dan niatnya. Semuanya ini mengharuskan adanya pembedaan amal hingga batas yang bisa menjadikan sebagian perbuatan sebagai mati, dan yang lain hidup dan bernyawa.

Mereka mengatakan, "Tidaklah penting bagi Allah, apakah pelaku perbuatan tersebut menyadari perbuatan itu untuk kebaikan atau tidak, apakah pekerjaan itu dilakukan untuk meraih ridha-Nya atau untuk tujuan lain, untuk ber-*taqarrub* kepada-Nya atau kepada selain-Nya."

Benar, dalam hubungannya dengan Allah, semuanya itu tidak berbeda. Tetapi, ia betul-betul berbeda bila dinisbahkan pada pribadi pelakunya. Seorang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak mengakui keberadaan-Nya akan melalui jalan spiritual yang berbeda dengan jalan

spiritual yang dilalui oleh seorang Mukmin dan yang mengakui keberadaan-Nya. Apabila seseorang tidak beriman kepada Allah, amalnya hanya memiliki satu aspek dan dimensi. Dia hanya akan meraih kebaikan *fi'liy,* yaitu kebaikan yang bernilai sosial dan historis belaka. Sedangkan orang yang beriman kepada Allah, selain meraih kebaikan tadi, dia juga meraih kebaikan *fâ'iliyy.* Seorang Mukmin mengarahkan amalnya untuk Allah dan untuk naik ke atas, sedangkan amal orang yang tidak beriman tidak akan pernah naik ke atas.

Dengan kata lain, dalam hubungannya dengan Allah, perbedaan itu tidak terjadi. Tetapi, perbedaan terjadi dalam hubungannya dengan perbuatan itu sendiri. Adakalanya perbuatan itu menjadi wujud hidup yang terus naik ke tingkat-tingkat atas, dan adakalanya pula ia dinamakan perbuatan yang mati dan terus merosot ke bawah.

Mereka mengatakan, "Allah itu Mahaadil dan Mahabijaksana. Tidak mungkin Dia menghapuskan perbuatan baik seseorang yang tidak berdosa semata-mata karena orang itu tidak memiliki ikatan *maẖabbah* (cinta) dengan-Nya." Memang, kita juga yakin bahwa Allah tidak akan menghapuskan perbuatan baik seseorang. Tetapi, apabila ia adalah seorang yang tidak mengakui keberadaan-Nya, bagaimana mungkin perbuatannya bisa bersifat baik secara aktual dan faktual, dan memiliki dampak yang baik pula sekaligus dari segi sosial dan spiritual bagi pelakunya.

Semua kesalahan ini berasal dari asumsi bahwa perbuatan yang memiliki manfaat sosial itu cukup untuk bisa dipandang sebagai perbuatan baik dan saleh. Tegasnya, kita bisa saja berasumsi (sekalipun asumsi ini mustahil) ada seseorang yang tidak mengakui keberadaan Allah, kemudian mengarahkan perbuatan baiknya kepada-Nya, maka Allah tidak akan menolaknya. Tetapi, pada hakikatnya, seseorang yang tidak mengakui Allah tidak akan bisa mengoyak tabir egonya. Jiwanya tidak akan mencapai ketinggian spiritual dan naik kepada-Nya agar dia bisa merealisasikan amalnya menjadi amal yang berdimensi *malakuti,* dan meraih kesenangan dan kebahagiaan di alam tersebut. Diterimanya suatu amal di sisi Allah tidak bisa diartikan lain kecuali dengan pengertian seperti itu. Terdapat perbedaan mendasar antara hukum Allah dan hukum manusia. Hukum Allah memiliki dua dimensi, sedangkan hukum manusia hanya memiliki satu dimensi. Hukum manusia tidak

pernah memerhatikan sistem spiritual dan evolusi transendental. Apabila suatu negara dalam upaya mempertahankan kemaslahatan nasional mewajibkan pajak, tujuannya hanya terbatas pada sekadar memberi jaminan secukupnya bagi pendapatan negara. Pemerintah tidak perlu tahu niat para pembayar pajak, dan tidak pula perlu bertanya apakah pajak tersebut dibayar dengan motivasi kesadaran hati dan kerelaan jiwa, atau dibayar atas dasar ketakutan dan paksaan. Tujuan negara adalah memungut pajak, dan tidak masalah baginya meskipun mereka membayarnya sambil mengomel dan mencaci maki. Yang penting, negara menerima apa yang dikehendakinya. Begitu juga ketika negara mengundangkan wajib militer kepada para pemuda untuk mempertahankan negara. Negara tidak akan melihat niat mereka. Yang terpenting adalah bagaimana bisa menang atas musuhnya di medan perang. Tidak menjadi soal apakah para prajurit itu rela berperang dan yakin sepenuhnya, atau hal itu mereka lakukan karena takut ditembak kepalanya. Negara juga tidak akan memedulikan apakah para prajuritnya bertempur atas dasar nasionalisme semu atau untuk mempertahankan kebenaran dan keadilan.

Akan tetapi, hukum Allah menolak semua itu, sebab ia menolak pajak dan wajib militer dalam sosoknya sebagai pajak dan wajib militer saja. Allah menghendaki agar keduanya disertai dengan niat ikhlas dan untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Perbuatan yang dikehendaki oleh Islam adalah perbuatan yang hidup dan bernyawa, bukan perbuatan yang mati tanpa ruh.

Dengan demikian, apabila seorang Muslim membayar zakat dengan disertai riya, zakatnya tidak diterima. Begitu juga, apabila ia bertempur di medan perang dengan niat untuk mempertontonkan kegagahannya, amal tersebut tidak akan diterima. Hukum Allah menghendaki prajurit yang dalam dirinya *rûh al-qitâl* (semangat jihad) berbaur dengan setiap sel tubuhnya. Yang Allah kehendaki adalah prajurit yang memenuhi panggilan dengan ikhlas, *Sesungguhnya, Allah telah membeli jiwa dan harta orang-orang beriman dengan surga yang telah disediakan buat mereka* (QS Al-Taubah [9]: 111).

Menurut riwayat-riwayat *mutawâtir* (yang kesahihannya merupakan kesepakatan bersama) lewat jalur *Ahl Al-Sunnah* dan Syi'ah, Rasulullah Saw. bersabda, *"Sesungguhnya, segala perbuatan itu bergantung pada*

niatnya."[8] *"Setiap orang akan menerima apa yang diniatkannya."*[9] Dan, *"Tidak ada perbuatan, kecuali disertai niat."*[10]

Dalam hadis Muslim dikatakan, *"Sesungguhnya, segala perbuatan itu bergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang itu akan menerima sesuai dengan yang diniatkannya. Barang siapa yang hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya adalah kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan barang siapa yang hijrahnya karena dunia yang ingin didapatkannya, atau karena perempuan yang mau dinikahinya, maka hijrahnya adalah kepada yang dihijrahinya itu."*[11]

Imam Shadiq mengatakan, *"Persembahkanlah amal-amal kalian itu untuk Allah, bukan untuk manusia. Karena setiap yang diperuntukkan bagi Allah niscaya menuju kepada-Nya, dan setiap yang diperuntukkan bagi manusia tidak akan naik kepada-Nya."*[12]

Niat adalah ruh suatu perbuatan. Kalau badan manusia menjadi mulia karena adanya ruh, begitu pula hubungan niat dengan amalnya. Apa yang menjadi ruh bagi perbuatan itu? Ruhnya adalah ikhlas. Allah Swt. berfirman di dalam Al-Quran, *Tidaklah mereka diperintah, kecuali untuk menyembah Allah dengan memurnikan keikhlasan kepada-Nya* (QS Al-Bayyinah [98]: 5).

Kualitas atau Kuantitas?

Dari uraian di atas, kita dapat menarik kesimpulan bahwa tolok-ukur nilai suatu amal, di sisi Allah, adalah kualitas, bukan kuantitas. Pengabaian poin ini menyebabkan timbulnya kisah-kisah fantastis yang dirajut oleh sementara kelompok tentang amal-amal para wali. Semua amal para wali memiliki nilai sangat tinggi, tapi karena kelompok ini mengira bahwa aspek material dan sosial pada amal mereka tidak terlalu besar, mereka melebih-lebihkannya demi mengangkat aspek material amal tersebut agar—dalam dugaan mereka—selaras dengan nilai spiritualnya yang tinggi.

---

8. *Wasā'il Al-Syi'ah*, jilid I, h. 8.
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*
11. *Shaḫīḫ Muslīm*, jilid VI, h. 48.
12. *Wasā'il Al-Syi'ah*, jilid I, hh. 11-12.

Misalnya, mereka mengatakan bahwa cincin yang disedekahkan oleh *Amîr Al-Mu'minîn* a.s. kepada seorang fakir ketika beliau sedang ruku', yang untuk itu sebuah ayat Al-Quran turun, nilainya setara dengan penghasilan pajak negeri Syam. Lalu, agar orang-orang mau memercayainya, khayalan itu mereka kemas dalam bentuk riwayat. Menurut dugaan mereka, ganjil sekali bila sampai ada ayat Al-Quran yang diturunkan berkenaan dengan sedekah cincin yang tidak ada harga materialnya itu. Dan lantaran mereka tidak bisa memercayainya, mereka terdorong untuk merajut cerita khayal guna menaikkan nilai material cincin tersebut.

Mereka sama sekali tidak ambil peduli bahwa andaikata "cincin itu harganya setara dengan pajak seluruh negeri Syam", niscaya cincin itu tidak akan menghiasi jari Imam 'Ali a.s. yang hidup di Kota Madinah yang penuh dengan fakir miskin. Dan seandainya kita berasumsi bahwa Imam 'Ali a.s. mempunyai cincin seharga itu, tentunya beliau tidak akan menghadiahkannya kepada satu orang fakir, tetapi akan menafkahkannya untuk membangun seluruh Kota Madinah dan memakmurkan warganya.

Akal orang yang membuat-buat kisah itu tidak dapat menangkap bahwa keluhuran sebuah amal di sisi Allah tidak bergantung pada ukuran dan nilai materialnya. Para pembual ini patut dikasihani lantaran menganggap bahwa nilai material yang mereka lekatkan pada cincin 'Ali itulah yang memikat pandangan Allah—*na'udzû billâh*—sampai Dia memuji 'Ali a.s.

Saya tidak tahu bagaimana cara orang-orang berpikiran sempit itu menyikapi peristiwa sedekah Imam 'Ali a.s. dan keluarga beliau dengan beberapa butir gandum yang menjadi latar belakang turunnya Surah Al-Insân (surah ke-76). Mereka pasti mengatakan bahwa butir gandum yang beliau sedekahkan itu bukan terdiri atas gandum biasa, melainkan terbuat dari emas murni!

Tidak, persoalannya sama sekali tidak seperti itu. Muatan amal Imam 'Ali a.s. dan ahlulbait tidaklah terletak pada aspek materialnya, tetapi pada nilai kesucian dan keikhlasan amal itu, yang dilakukan sepenuhnya untuk Allah tanpa kita bisa membayangkan adanya noda sekecil apa pun yang mencemarinya—suatu bentuk keikhlasan yang bersum-

ber dari alam *malakut* yang tinggi, sehingga melahirkan pujian dan penghargaan Ilahi.

Penyair Fariduddin Al-'Aththar Al-Naysaburiy mengatakan:

Untuk berpaling dari alam ini, dia ('Ali) pakai tombaknya
Untuk berpaling dari alam sana, dia sedekah dengan tiga butir gandum

Jadi, bobot amal beliau itu terletak pada aspek seperti yang dituturkan oleh Al-Quran ini: *Sesungguhnya, kami memberi makanan kepadamu hanyalah untuk mengharapkan ridha Allah. Kami tidak menghendaki balasan dari kamu, dan tidak pula (ucapan) terima kasih* (QS Al-Insân [76]: 9).

Itulah kata hati mereka (ahlulbait) yang diungkapkan oleh Allah Swt. Artinya, mereka—dengan mendahulukan kepentingan orang lain di atas kepentingan diri sendiri—telah melakukannya tanpa maksud lain kecuali mencari ridha Allah.

Sementara itu, Al-Quran Al-Karim menganggap amal orang-orang kafir seperti fatamorgana, hampa dan kosong dari hakikat, lantaran semua amal mereka itu memiliki bentuk lahiriah yang menipu; semua amal itu dilakukan untuk tujuan-tujuan material dan individual yang kosong dari aspek spiritual.

Sejarah menuturkan kepada kita bahwa Zubaidah, permaisuri Harun Al-Rasyid, telah mengalirkan sungai di sekitar Makkah yang bisa dimanfaatkan oleh banyak orang sejak ia dibangun hingga sekarang. Pekerjaan ini, secara lahiriah, sangat baik dan bermanfaat. Sebab, pekerjaan itu telah mengaliri tanah yang gersang antara Tha'if dan Makkah. Sejak dia bikin dua belas abad yang lalu, para jamaah haji melepaskan dahaga mereka dengan air sungai tersebut. Dari segi dampak sosialnya, pekerjaan ini sangat besar nilainya.

Tetapi, apa dampak dan dimensi spiritualnya? Apakah para malaikat akan menilai suatu amal dengan ukuran yang kita gunakan? Apakah kehebatan pekerjaan Zubaidah akan memukau mata para malaikat sebagaimana ia memukau mata kita? Tidak. Para malaikat pasti menilai semua amal dengan ukuran yang berbeda. Mereka menggunakan ukuran Ilahi agar tahu apakah amal itu memiliki dimensi ukhrawi atau tidak. Mereka akan bertanya, "Dari mana Zubaidah memperoleh harta untuk

membangun sungai itu, dan bagaimana dia menuntaskan pekerjaan hebat itu?"

Zubaidah adalah permaisuri seorang penguasa sombong dan zalim, Harun Al-Rasyid, yang memonopoli baitulmal kaum Muslim untuk membiayai proyek-proyek yang dia sukai dan dia inginkan. Zubaidah sama sekali tidak mempunyai harta untuk membiayai proyek hebat itu. Yang dia lakukan adalah menggunakan harta dan pajak kaum Muslim. Dia tidak berbeda dengan wanita-wanita lain yang tidak melakukan apa pun kecuali menggunakan harta kebanyakan orang guna memuaskan keinginan-keinginan pribadi mereka. Bedanya, Zubaidah menggunakan harta orang banyak itu untuk proyek yang berguna bagi kebanyakan orang tersebut.

Lantas, apa tujuannya? Apakah tujuannya untuk membukukan namanya dalam lembaran sejarah, ataukah untuk mencari keridhaan Allah Swt.? Semuanya itu hanya Allah yang mengetahui.

Dalam kaitan ini, seseorang pernah bertemu Zubaidah dalam mimpi, lalu dia bertanya kepadanya, "Apa yang diberikan Allah kepadamu dengan sungai yang engkau buat itu?" Zubaidah menjawab, "Ternyata Allah memberikan seluruh pahalanya kepada pemilik-pemilik harta yang sebenarnya."

Masjid Bahlul

Alkisah, sekelompok orang sedang membangun sebuah masjid. Bahlul mendengar berita itu, lalu dia datang dan bertanya, "Apa yang sedang kalian kerjakan?"

"Membangun masjid," jawab mereka.

"Untuk apa?" tanya Bahlul.

"Kami tak perlu 'untuk apa', tapi kami lakukan ini semata-mata untuk mencari ridha Allah," jawab orang-orang itu.

Bahlul bermaksud membuktikan sejauh mana keikhlasan beramal sekelompok orang ini. Untuk itu, diam-diam dia menyuruh seseorang memahat sebuah batu dengan tulisan "Masjid Bahlul". Di kegelapan malam, dia membawa batu pahatan itu dan menempelkannya di pintu masjid. Esoknya, orang-orang yang membangun masjid itu berdatangan, dan ketika melihat adanya batu bertuliskan "Masjid Bahlul" di

pintu masjid, mereka naik pitam dan mencari-cari Bahlul. Setelah menemukannya, mereka pun langsung memukulinya beramai-ramai. Orang-orang itu mengatakan, "Engkau telah mencuri hasil keringat orang lain dan menulis namamu di atasnya!"

Bahlul menjawab, "Bukankah kalian telah mengatakan bahwa apa yang kalian kerjakan itu semata-mata untuk Allah? Nah, taruhlah sekarang khalayak bisa kukelabui, dan mereka menganggap bahwa akulah yang membangun masjid ini, tapi Allah pasti tidak bisa kukelabui. Dia pasti mengetahui bahwa kalianlah yang membangun masjid ini."

Alangkah banyaknya kita saksikan berbagai pekerjaan yang menurut penilaian kita sangat besar dan agung, tapi di sisi Allah tak lebih hanya sekadar "memahat nama di atas prasasti". Entahlah, mungkin seperti itulah nasib sebagian besar masjid, rumah sakit, tempat ziarah, jembatan, sekolah, dan lain sebagainya.

Semua itu hanya Allah yang mengetahuinya.

Iman kepada Allah dan Akhirat

Dunia dan akhirat bukanlah dua alam yang terpisah dan tidak ada hubungannya sama sekali. Hubungan dunia dengan akhirat adalah seperti hubungan badan dengan ruh, yakni hubungan lahir dengan batin. Alam dunia dan alam akhirat, atau alam *mulk* dan *malakut*, masing-masing seperti sebuah buku dengan dua halaman, atau sebuah mata uang dengan dua sisi. Bumi yang ada di dunia adalah bumi yang bakal ada di akhirat itu sendiri, tapi dalam bentuknya yang *malakuti* (transendental). Begitu pula benda-benda mati dan tumbuh-tumbuhan yang ada di dunia, semuanya akan tampak di akhirat dalam wujudnya yang *malakuti*. Dengan begitu, akhirat adalah wajah *malakuti* dari dunia.

Agar setiap perbuatan mendapatkan wajah *malakuti* yang tinggi, pelakunya harus menghadapkan diri kepada Allah sehingga bisa naik kepada-Nya. Apabila si pelaku tidak meyakini adanya akhirat dan tidak menghadapkan dirinya kepada Allah, amalnya tidak mungkin memperoleh dimensi *malakuti*. Dengan kata lain, perbuatannya tidak akan pernah naik ke derajat "*'illiyyīn*". Arah perbuatan yang *malakuti* adalah ke atas, sedangkan perbuatan yang *mulki* (duniawi) ke bawah. Apabila suatu perbuatan tidak mendapatkan sinar dan cahaya keyakinan (*'aqī-*

dah), iman dan niat yang bersih, ia tidak akan pernah naik ke alam *malakut*. Perbuatan yang bisa sampai ke alam *malakut* yang tinggi ialah perbuatan yang di dalamnya ada ruh, dan ruh perbuatan itu tidak lain adalah dimensi ukhrawinya.

Allah berfirman dalam Al-Quran: ... *Kepada-Nyalah perkataan yang baik dan keyakinan yang bersih naik, dan oleh-Nyalah diangkat amal saleh* ... (QS Fâthir [35]: 10).

Sebagaimana disebutkan oleh buku-buku tafsir, kita bisa menafsirkan ayat di atas dengan dua penafsiran: *pertama,* bahwa kalimat yang bersih dan keyakinan yang suci membuat perbuatan layak untuk naik. *Kedua,* bahwa kalimat yang bersih dan keyakinan yang suci itu mengangkat perbuatan yang baik ke atas. Kedua bentuk penafsiran tersebut sama-sama benar, dan tidak ada salahnya menganggap keduanya sebagai maksud ayat tersebut. Kedua penafsiran di atas menjelaskan kepada kita bahwa iman itu berpengaruh terhadap diterimanya perbuatan kita dan terhadap naiknya perbuatan tersebut ke *al-malakût al-a'lâ*, dan bahwasanya suatu perbuatan juga dipengaruhi oleh naiknya derajat iman.

Dalam kerangka ajaran Islam, persoalan tersebut merupakan hal yang sudah tegas, dan kita menggunakan ayat tersebut atas dasar penafsiran kedua, seraya tidak melihat adanya halangan, sebagaimana yang telah dikatakan di atas, untuk menganggap bahwa ayat tersebut bisa ditafsirkan dengan dua penafsiran di atas.

Jelas keliru bila kita menganggap bahwa amal orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kiamat itu akan diterima oleh Allah dan akan memperoleh dimensi *malakuti*-nya. Umpamanya, jika ada yang mengatakan kepada kita bahwa orang yang berjalan ke arah Merak dan melanjutkan perjalanan ke arah itu selama beberapa hari akan sampai di Yogyakarta atau Solo atau Surabaya, kita akan tertawa geli. Mustahil ada orang yang pergi menuju Turki, tetapi sampainya ke Ka'bah.

Surga dan neraka adalah dua tujuan spiritual perjalanan hidup manusia, dan manusia pasti akan mendapatkan dirinya di alam itu ketika perjalanannya telah sampai. Seseorang akan berada di atas bila memang tujuan perjalanannya ke atas; dan yang lain berada di bawah bila memang tujuan perjalanannya ke bawah. Yang satu berada di atas,

'illiyyîn, dan yang lain berada di *asfala sâfilîn* (tempat yang paling bawah). Allah telah berfirman: "Sesungguhnya, catatan bagi orang-orang baik itu berada di *'illiyyîn* dan catatan orang-orang yang berdosa berada di *sijjîn.*"

Bagaimana mungkin seseorang yang tidak menuju titik A atau membelakangi A bisa sampai kepada A? Bergerak menuju *'illiyyîn* merupakan cabang dari kehendak dan keinginan keras untuk sampai kepadanya. Kehendak dan tekad muncul dari pengakuan dan keyakinan akan Allah pada satu sisi, dan merupakan taslim pada sisi lain. Apabila seseorang tidak meyakini tujuan ini atau tidak taslim terhadapnya, dan pada gilirannya dia tidak menyukainya, dia tidak akan mengayunkan kakinya barang selangkah pun ke arah sana, sehingga bagaimana mungkin dia bisa tiba di sana?

Tidak diragukan lagi bahwa suatu jalan tidak akan mengantarkan orang yang melaluinya kecuali kepada tujuannya. Dan bila Allah tidak dijadikan tujuan, bagaimana mungkin seseorang bisa sampai kepada-Nya?

Dalam Al-Quran, Allah berfirman: *Barang siapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), maka Kami akan segerakan baginya di dunia itu apa yang Kami kehendaki bagi orang yang Kami kehendaki, dan Kami sediakan baginya Neraka Jahanam; dia akan memasukinya dalam keadaan terhina dan terusir. Dan barang siapa menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan bersungguh-sungguh, sedangkan dia adalah Mukmin, maka mereka adalah orang-orang yang usahanya mendapatkan balasan* (QS Al-Isrâ' [17]: 18-19).

Maksudnya, apabila tingkat pemikiran seseorang tidak pernah beranjak dari dunia dan tidak memiliki tujuan selain hal-ihwal duniawi, mustahil dia akan mencapai tujuan-tujuan ukhrawi yang transendental. Namun, kelembutan dan kemurahan Ilahi mengharuskan tersedianya kesempatan bagi pencari dunia untuk merengkuh manfaat dari tujuan-tujuan duniawinya.

Ada poin penting yang perlu dikemukakan dalam kaitan ini: alam dunia merupakan alam materi, alam fisik, dan alam kausalitas. Kausalitas dunia ini berada dalam pertarungan tanpa henti, di samping banyaknya kendala yang mengekang dunia ini. Oleh karena itu, sekalipun seseorang itu menjadikan dunia sebagai tujuannya, belum tentu

dia bisa mencapai semua tujuannya. Al-Quran mengungkapkannya secara tegas: *Kami akan segerakan baginya di dunia itu apa yang Kami kehendaki bagi orang yang Kami kehendaki ....*

Adapun manusia yang menuju tujuan yang tinggi dalam kerangka spiritual dan tidak pernah membelenggu dirinya dengan tujuan-tujuan hina belaka, lalu dia melangkah menuju tujuan-tujuan Ilahi dengan penuh kesungguhan, dan berjalan dengan iman yang mantap, pastilah dia akan sampai ke tujuannya. Sebab, Allah Swt. akan meluruskan langkahnya dan membantunya. Jadi, siapa pun yang beramal baik, dia akan diterima dan diberi balasan oleh-Nya. Karena itu, di sini ditegaskan perlunya usaha dan perjuangan. Mustahil seseorang sampai ke tujuannya tanpa melangkahkan kaki. Selanjutnya, ayat di atas disusul dengan firman yang berbunyi:

> *Kepada masing-masing golongan, baik kepada golongan ini maupun kepada golongan itu, Kami berikan bantuan dari kemurahan Tuhanmu. Dan kemurahan Tuhanmu itu sekali-kali tidak akan dapat dihalangi.* (QS Al-Isrâ' [17]: 20)

Maksudnya, Allah benar-benar Maha Pemurah dan alam ini telah diciptakan dalam keadaan siap untuk bergerak dan berefek sehingga siapa pun yang menabur benih, maka Allah akan memberikan buahnya; dan siapa saja yang menuju kepada satu tujuan, maka Allah pun akan mengantarkannya untuk sampai ke tujuannya.

Para teosof mengatakan, sesungguhnya, *Wâjib Al-Wujûd* (Allah) benar-benar Niscaya-mewujud dalam segala segi dan aspek. Karena itu, Dia Niscaya-melimpahkan karunia kepada semua. Atas dasar ini, siapa pun yang mencari sesuatu, pastilah Allah akan menolongnya.

Apabila seseorang menghendaki dunia, tidak mungkin Allah akan mengatakan kepadanya, "Engkau ini sesat dan berbuat tidak sesuai dengan petunjuk-Ku. Oleh karena itu, akan Aku hapuskan pertolongan-Ku kepadamu." Tidak. Para pemburu dunia, dalam batasan pengaruh hukum kausalitas, hukum saling-cegah, dan hukum saling-bentur, tetap akan menerima bantuan dan pemeliharaan Allah, dan tetap dapat memanfaatkan rahmat dan pemberian-Nya. Dengan kata lain, alam adalah tanah yang siap untuk ditanami, tumbuh, berbuah, dan dipanen. Per-

soalannya terserah kepada manusia, bibit apa yang dipilihnya untuk ditanam sehingga tumbuh dengan baik. Yang jelas, alam ini akan tetap dapat menumbuhkan dan membuahkan bibit yang dipilihnya.

Benar, di sini memang ada sesuatu yang khusus disediakan bagi ahli hakikat, yaitu rahmat yang disebut *al-rahîmiyyah*. Para pencari dunia tidak akan mendapatkannya karena mereka tidak mencarinya. Sedangkan rahmat yang disebut *al-rahmâniyyah* berlaku umum; semua manusia akan mendapatkannya secara sama rata. Penyair Sa'di mengatakan:

Apa yang ada di atas bumi adalah nampan-Nya yang meliputi semua
Hidangan yang tersedia, Dia berikan kepada lawan dan kawan

Setelah bab ini dijelaskan, beberapa persoalan yang sering diperdebatkan sudah terpecahkan. Telah saya jelaskan bahwa kebaikan *fi'liy* saja tidak cukup untuk memperoleh pahala akhirat. Ia juga membutuhkan kebaikan *fâ'iliyy*. Kebaikan *fi'liy* posisinya sebagai tubuh dan kebaikan *fâ'iliyy* posisinya sebagai ruh dan nyawa.

Telah saya jelaskan bahwa iman kepada Allah dan Hari Akhir merupakan syarat mutlak bagi terwujudnya kebaikan *fâ'iliyy*. Syarat ini bukan bersifat *i'tibâri*, melainkan bersifat esensial dan aktual, sebagaimana disyaratkannya penempuhan jalan tertentu untuk sampai pada tujuan tertentu pula.

Di sini, kita harus menjernihkan poin yang lain. Yaitu, boleh jadi kita mengatakan bahwa kebaikan *fâ'iliyy* tidak harus berupa *taqarrub* kepada Allah. Dengan demikian, apabila seseorang melakukan perbuatan baik atas dasar nurani dan kasih sayang yang menguasai hatinya, hal itu sudah cukup untuk merealisasikan kebaikan *fâ'iliyy* bagi amalnya. Atau, dengan kata lain, apabila motifnya adalah cinta kepada sesama manusia, hal itu cukup untuk menjadikan amal tersebut sebagai kebaikan *fâ'iliyy*. Artinya, cukuplah bila yang menjadi motifnya bukan egoisme, dan tidak mesti Allah atau kemanusiaan.

Poin ini layak kita pertimbangkan. Sekalipun saya tidak mendukung pendapat yang menyatakan tiada perbedaan antara motif perbuatan untuk Allah atau untuk kemanusiaan, yang dalam buku ini tidak bisa saya perdalam lebih jauh lagi, saya benar-benar yakin bahwa perbuatan yang bermotifkan pengabdian kemanusiaan jelas berbeda dengan per-

buatan yang bermotifkan pemuasan ego. Tak ayal lagi, Allah tidak akan membiarkan orang-orang yang mengabdi kepada kemanusiaan itu tanpa pahala. Dalam beberapa hadis diriwayatkan bahwa orang-orang musyrik seperti Hatim Al-Tha'i bisa dibebaskan atau diringankan dari siksa. Hal ini bisa kita lihat dari riwayat-riwayat berikut ini.

(1) Al-Majlisi, semoga Allah merahmatinya, mengutip riwayat tentang masalah pahala amal dari Syaikh Shaduq, dari 'Ali bin Yaqthin, dari Imam Musa Al-Khazhim (a.s.), katanya, "Di tengah-tengah Bani Israil, ada seorang laki-laki beriman yang mempunyai tetangga kafir. Orang kafir ini berlaku lembut kepada orang Mukmin itu dan berbuat bajik kepadanya di dunia. Ketika orang kafir ini mati, Allah membuatkan baginya sebuah rumah dari tanah di neraka. Rumah itu melindunginya dari panas api neraka dan dia diberi santapan yang tidak berasal dari neraka. Kepadanya dikatakan, 'Inilah balasan untukmu karena engkau telah membantu tetanggamu, Fulan bin Fulan. Engkau telah berlaku lembut dan berbuat bajik kepadanya di dunia.'"[13]

Selanjutnya, Al-Majlisi menjelaskan riwayat ini dengan mengatakan, "Cerita itu mendekati sahih. Ia menunjukkan bahwa sebagian orang kafir ahli neraka dihapuskan siksanya karena beberapa amal baik mereka. Bisa jadi riwayat ini merupakan *takhshîsh* (pengkhususan) dari ayat yang menerangkan bahwa orang-orang kafir itu tidak akan diringankan siksanya, lantaran adanya dukungan riwayat lain yang sebagiannya akan saya kemukakan nanti. Mungkin pula riwayat ini berarti bahwa mereka tetap berada di neraka, sekalipun hal itu tidak membuat mereka tersiksa dan tidak pula diringankan. Bisa jadi pula artinya, mereka disiksa dengan sejenis siksaan yang bukan berupa pembakaran dengan api, melainkan sekadar ditakut-takuti, misalnya.

(2) Dari Imam Muhammad Al-Baqir, diriwayatkan bahwa beliau mengatakan, "Ada seorang Mukmin hidup di kerajaan tiran. Dia ditindas, lantas dia lari dari negeri itu ke negeri orang musyrik, dan tinggal bersama seorang musyrik. Mukmin ini dilindungi, diperlakukan lembut, dan

13. *Bihâr Al-Anwâr*, cet. lama, jilid III, h. 377.

dianggap sebagai tamu oleh si musyrik. Ketika si musyrik itu meninggal dunia, Allah berbicara dengannya, 'Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, kalaulah di surga ada tempat untuk orang musyrik, niscaya akan Aku tempatkan engkau di dalamnya. Tetapi, surga diharamkan bagi orang yang meninggal dalam keadaan musyrik. Namun, wahai neraka, lindungi dia dan jangan engkau sakiti.' Kemudian, dia diberi rezeki pada pagi dan sore hari. Aku bertanya, 'Dari surga?' Beliau menjawab, 'Dari tempat yang dikehendaki oleh Allah.'"[14]

(3) Tentang 'Abdullah bin Jad'an, salah seorang kafir jahiliah yang terkenal dan salah seorang putra Quraisy yang terpandang, Rasulullah Saw. mengatakan, "Sesungguhnya, orang yang paling ringan siksaannya di neraka adalah Ibn Jad'an." Seseorang bertanya kepada beliau, "Mengapa demikian, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Karena dia memberi makan (kepada orang-orang yang kelaparan)."[15]

(4) Tentang sebagian orang jahiliah, Rasulullah Saw. mengatakan, "Di neraka, aku melihat pemakai jubah dan tongkat yang biasa mengusir para jamaah haji. Begitu juga di neraka, aku melihat seorang wanita yang pernah menelantarkan seekor kucing kurungan hingga kurus, tidak diberi makan dan tidak dilepaskan untuk memakan binatang-binatang yang melata di atas tanah. Lalu aku masuk ke surga. Di sana, aku melihat seseorang yang pernah memberi minum seekor anjing."[16]

Pada setiap zaman selalu terdapat individu-individu yang kurang lebih seperti mereka, sebagian mereka siksanya diringankan dan sebagian lain mungkin dihapuskan sama sekali.

Menurut hemat saya, bila ada orang yang berbuat baik kepada sesama manusia, bahkan kepada makhluk pada umumnya, tanpa pamrih apa-apa, bahkan tanpa dorongan ketakutan akan menjadi seperti orang-orang lemah yang dia bantu, tapi karena dorongan mengabdi dan berbuat baik itu yang kuat dalam jiwanya sehingga dia tetap mau berbuat baik walau tahu bahwa dia tidak akan memperoleh imbalan apa-apa,

14. *Bihār Al-Anwār*, cet. lama, jilid III, h. 382, dikutip dari *Al-Kāfi*.
15. *Bihār Al-Anwār*, jilid III, h. 382, dikutip dari *Al-Kāfi*.
16. *Bihār Al-Anwār*, jilid III, h. 382, dikutip dari *Al-Kāfi*.

dan tidak pula ada yang mengetahui dan mengacungkan jempol padanya, juga bukan karena tekanan kebiasaan, saya yakin sepenuhnya bahwa dalam kesadaran orang seperti ini, ada cahaya makrifat kepada Allah. Sekiranya mereka menolaknya di mulut, hati mereka pasti mengakui adanya Allah. Penolakannya pastilah tertuju pada maujud khayalan yang dia pahami sebagai Allah, atau pada khayalan yang dia duga sebagai fakta kembali kepada Allah atau Hari Akhir. Intinya, dia tidak menolak dan tidak mengingkari realitas Zat Allah atau Hari Akhir.

Keterkaitan dan kecintaan pada keadilan, kebaikan, dan perbuatan baik dari segi bahwa semua itu memang adil, baik, dan pantas, tanpa tercemar oleh noda apa pun, pada hakikatnya adalah tanda dari kecintaan kepada Zat yang memiliki keindahan mutlak. Atas dasar itu, saya tidak bisa mengelompokkan orang-orang seperti itu dalam kalangan orang-orang kafir, walaupun mereka melakukan pengingkaran dengan lisan mereka. Hanya Allah yang mengetahui kebenaran hakiki.

Iman kepada Kenabian dan Imamah

Sekarang, kita tiba pada perbincangan tentang sisi lain dari masalah di atas, dan kita bertanya, "Bagaimana kedudukan kaum *muwahhidîn* (yang mengesakan Allah), selain kaum Muslim, yang meyakini adanya hari kiamat dan beramal karena Allah?" Kita tidak memustahilkan bahwa di kalangan *Ahl Al-Kitâb* terdapat orang yang menolak mengakui Al-Masih dan 'Uzair sebagai anak Tuhan. Mereka tidak menyembah api, juga tidak meyakini dualisme wujud. Mereka tidak ragu bahwa Al-Masih bukan anak Tuhan, tidak menyatakan 'Uzair anak Tuhan, tidak memandang Ahriman sebagai Tuhan kejahatan, dan percaya pada akhirat. Lalu, bagaimana nasib amal mereka?

Di sini, kita tidak berbicara tentang kelompok para penemu, pencipta, dan pengabdi kemanusiaan dari kaum materialis yang menolak adanya Tuhan, yang tentu saja semua motifnya tidak akan melampaui hal-hal material. Mengingat, pada bagian lalu, kita telah membicarakan masalah ini secara jelas dari perspektif Islam. Pembahasan kita sekarang adalah mengenai para pelaku kebaikan di antara orang-orang yang meyakini penciptaan Ilahi dan hari akhirat, sehingga mereka dapat

menghendaki dan berbuat demi tujuan-tujuan lain yang lebih tinggi daripada tujuan-tujuan material.

Konon, Pasteur dan Edison adalah dua orang yang termasuk dalam kategori ini. Mereka taat beragama dan beramal dengan motivasi keagamaan. Dalam beramal, persis seperti kaum Muslim yang taat, mereka mencari ridha Tuhan dan bertindak dengan motif Ilahi. Pada hakikatnya, mereka adalah orang-orang Nasrani yang "bukan Nasrani". Sebab, jika mereka itu orang-orang Kristen yang sebenarnya dan meyakini dogma-dogma Kristen, pasti mereka akan memandang Al-Masih sebagai anak Tuhan, dan dengan begitu, mereka telah keluar dari tauhid yang hakiki. Bahkan, di kalangan intelektual Nasrani saat ini, hanya sedikit yang percaya pada takhayul Trinitas.

Untuk menjawab persoalan di atas, kita harus memahami terlebih dahulu mengapa kita wajib beriman kepada kenabian dan imamah? Mengapa keyakinan itu menjadi syarat diterimanya perbuatan? Tampak bahwa masuknya iman kepada para nabi dan para wali sebagai syarat diterimanya amal adalah karena dua hal:

Pertama, pengakuan terhadap kenabian dan imamah berakar dari pengakuan terhadap Allah. Tegasnya, pengakuan terhadap Allah belum disebut sempurna sekiranya tidak disertai dengan pengakuan terhadap para wali-Nya. Dengan kata lain, pengakuan terhadap Allah dalam pengertian yang sempurna adalah mencakup pengakuan tentang penjelmaan-penjelmaan hidayah dan petunjuk-Nya yang bersifat lahiriah.

Kedua, mengetahui kedudukan kenabian dan imamah adalah keharusan untuk mencapai jalan yang sempurna dan benar. Tanpa mengenal para nabi dan imam, jalan sempurna dan benar tersebut tidak akan dapat diperoleh.

Ada perbedaan mencolok antara seorang Muslim dan kafir yang melakukan kebaikan. Perbedaannya adalah bahwa orang kafir tidak mempunyai program yang tepat dalam melakukan kebaikan, sehingga peluang ketepatannya sangat rendah. Sedangkan kebaikan yang dilakukan oleh Muslim, selain karena dia telah taslim kepada agama tertentu yang memiliki program yang tepat dan sempurna, maka—jika dilaksanakan secara cermat—peluang kebenarannya sudah bisa dipastikan.

Perbuatan baik bukan sekadar berbuat baik kepada sesama; segenap kewajiban, larangan, tindakan yang dimakruhkan, dan tindakan

yang dianjurkan menjadi bagian dari program perbuatan baik. Semuanya merupakan kesatuan yang tak terpisahkan dalam bangunan amal saleh.

Seorang pemeluk agama Nasrani, karena berada di luar Islam, telah kehilangan program yang benar dan karunia-karunia besar yang dikandungnya. Akibatnya, dia terjerumus melakukan tindakan-tindakan yang dilarang oleh agama Islam, misalnya meminum khamar. Kita menyadari bahwa minuman keras tidak akan diharamkan jika tidak berbahaya secara individual, sosial, dan spiritual. Adalah jelas bahwa peminum khamar dipastikan akan tertimpa berbagai bahaya dan kerugian, persis dengan orang yang tidak patuh kepada petunjuk-petunjuk dokter. Lantaran tidak patuh dan tidak mengikuti petunjuk itu, dia melakukan pelbagai perbuatan yang menyebabkannya terserang penyakit liver, jantung, dan saraf sebelum masa sakitnya, sehingga umurnya menjadi pendek.

Syariat Islam adalah syariat yang mencakup ajaran-ajaran yang secara pasti mengantarkan tercapainya kesempurnaan spiritual. Betapapun seorang non-Muslim bersikap netral dan tidak fanatik, dia tetap tidak bisa meraih manfaat dari syariat Islam yang menjamin tercapainya kesempurnaan manusia. Manusia semacam itu akan tetap tidak mendapatkan manfaat dari ibadah-ibadah besar, seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan, dan ibadah haji ke Baitullah. Perumpamaan orang seperti itu adalah ibarat seseorang yang menaburkan benih tanpa mengikuti aturan-aturan penanaman yang sistematis. Jadi, betapapun bersungguh-sungguh, dia tetap tidak akan memperoleh hasil seperti yang didapat oleh petani yang berpijak pada aturan-aturan pertanian yang benar, yang membajak dan menabur benih pada saat yang tepat, lalu menuai pada waktunya. Ringkasnya, petani tersebut bertindak sesuai dengan langkah-langkah teknis yang diajarkan oleh program penanaman yang benar.

Perbuatan baik seorang Muslim bisa juga diumpamakan seperti pasien yang berada di bawah pengawasan ekstraketat dan hati-hati dari seorang dokter yang sangat ahli, yang ditangani sesuai dengan aturan yang ditetapkan. Dia tidak makan atau minum, kecuali atas perintah dokter. Untuk itu, dokter menentukan menu makanan dan jenis obatnya, di samping menentukan waktu dan dosisnya. Adapun kafir

yang melakukan kebaikan adalah seperti pasien yang tidak menjalani aturan-aturan medis; makan dan minum obat tanpa aturan. Obat apa pun yang dia peroleh, langsung dia telan. Sesekali dia minum obat yang cocok sehingga sembuh, tapi pada kali lain, dia bisa minum obat yang menjadi racun bagi dirinya sehingga menyebabkannya tewas. Sesekali dia menyantap makanan yang sesuai baginya, tapi setelah itu, dia menyantap makanan lain yang justru menghilangkan pengaruh-baik dari makanan sebelumnya sehingga timbul komplikasi.

Dengan demikian, jelaslah bahwa perbedaan seorang Muslim dan non-Muslim yang mengakui keberadaan Allah adalah seperti berikut: Seorang Muslim memiliki program kerja yang tepat dan benar; sedangkan non-Muslim, sekalipun mengakui keberadaan Allah dan meyakininya, perbuatan-perbuatannya tidak akan sejalan dengan program kerja yang benar. Dengan kata lain, seorang Muslim telah mendapatkan petunjuk, sementara seorang non-Muslim, sekalipun dia meyakini Allah, tetap tak memiliki petunjuk yang sempurna. Mengenai hal itu, Allah berfirman, *Sekiranya mereka berserah diri, sungguh mereka telah mendapatkan petunjuk* (QS Âli 'Imrân [3]: 20).

Dari dua tema yang kami jelaskan di atas, dapat diketahui bahwa non-Muslim, dari segi perolehan pahala atas perbuatan baik mereka, tidak sama antara yang satu dan yang lain. Seorang non-Muslim yang meyakini adanya Allah dan Hari Akhir, tetapi tidak meyakini *nubuwwah*, berbeda dengan non-Muslim yang mengingkari Wujud Allah dan hari akhirat. Seorang non-Muslim yang mengingkari adanya Allah dan hari akhirat, amalnya tidak memiliki kemungkinan untuk diterima di sisi Allah. Sedangkan bagi yang meyakini keduanya, ada kemungkinan perbuatan-perbuatan baiknya diterima di sisi-Nya, dan—dengan syarat-syarat tertentu—ada kemungkinan dia masuk surga.

Oleh sebab itu, Islam memberikan toleransi terhadap *Ahl Al-Kitâb*, tapi tidak memberikan toleransi terhadap orang-orang musyrik. Tujuannya, Islam hendak memaksa orang-orang musyrik untuk meninggalkan keyakinan-keyakinan mereka, sementara pemaksaan untuk meninggalkan hal serupa tidak dilakukan atas *Ahl Al-Kitâb*. Karena, bagi seorang musyrik dan yang mengingkari adanya Allah, pintu keselamatan telah tertutup. Jiwa mereka tidak akan bisa naik dari alam material ke alam *malakût al-a'lâ* dan kehidupan abadi. Adapun *Ahl Al-Kitâb*, se-

kalipun dalam bentuk yang tak lengkap dan bergantung pada syarat-syarat tertentu, mereka masih mungkin melakukan perbuatan baik dan menerima pahala di sisi Allah. Allah berfirman:

> *Katakanlah, "Hai* Ahl Al-Kitâb, *marilah (menuju) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak diperselisihkan di antara kami dan kalian, bahwa tidak kita sembah selain Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah."* (QS Âli 'Imrân [3]: 64)

Al-Quran menyampaikan panggilan dan ajakan tersebut kepada orang-orang *Ahl Al-Kitâb*, tapi hal yang sama tidak dilakukannya kepada orang-orang musyrik.

Penghancur Amal Saleh

Masalah ketiga, yang menyangkut nilai keimanan, adalah dampak negatif penentangan atau pembangkangan. Yakni, apakah kekafiran dan pembangkangan itu menghapus, atau bahkan merusak, amal saleh sebagaimana hama yang merusak sawah? Dengan kata lain, apabila seseorang melaksanakan amal saleh yang di dalamnya terhimpun syarat-syarat kebaikan dalam dimensi *fi'liy* dan *fâ'iliyy*-nya, kemudian dia mengingkari kebenaran yang dia temui, terutama yang berkaitan dengan salah satu pokok (*ushûl*) agama, apakah pengingkaran semacam itu merusak amal saleh yang telah memenuhi syarat-syaratnya itu?

Tiba di sini, kita berhadapan dengan masalah kecacatan dalam amal saleh ini. Boleh jadi suatu amal telah bagus ditinjau dari dimensi *fi'liy* dan *fâ'iliyy*-nya. Artinya, ia memiliki tubuh dan ruh yang baik, tapi dimensi batiniahnya hilang karena terserang semacam "hama"—seperti bibit unggul yang ditanam di lahan subur dan menghasilkan buah yang baik, namun menjelang masa panen, buahnya rusak akibat serbuan hama belalang atau tersambar petir. Al-Quran menamai hal semacam ini dengan pengguguran (*habth*).

Hama amal saleh tidak hanya berlaku bagi orang-orang kafir, tapi orang Muslim pun dapat terkena. Jika seorang Muslim bersedekah untuk orang miskin yang berhak menerimanya, maka diterimalah sedekah itu

di sisi Allah Swt. Tapi, nilai sedekah itu dapat gugur dan hilang karena dia menyebut-nyebut pemberiannya atau menyakiti perasaan penerima. Allah berfirman, *Hai orang-orang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima)* (QS Al-Baqarah [2]: 264).

Hal lain yang dapat merusak amal saleh adalah iri hati, seperti yang dikatakan oleh hadis ini: *"Sesungguhnya, iri hati memakan kebajikan seperti api memakan kayu bakar."*[17]

Sebab lainnya adalah penentangan dan penolakan terhadap kebenaran. Penentangan yang dimaksud adalah penentangan yang terjadi ketika seseorang mengetahui kebenaran, dan pada saat yang sama, ia mengingkarinya. Dengan kata lain, penentangan adalah suatu keadaan di mana akal dan pikiran seseorang bisa mengakui kebenaran dengan jelas dan gamblang karena ada banyak bukti penguatnya, namun hati dan jiwanya menolak kebenaran itu karena keangkuhan dan kesombongan. Esensi kekafiran ialah menolak kebenaran pada saat ia mengetahui kebenaran tersebut. Persoalan ini telah saya jelaskan ketika saya menguraikan tiga kategori taslim. Di sini, saya tambahkan sedikit keterangan yang relevan dengan pembicaraan kita tentang "amal yang dimangsa hama" ini.

Imam 'Ali mendefinisikan Islam dengan, "Islam adalah penyerahan diri (taslim)."[18] Artinya, ketika muncul kepentingan pribadi, fanatisme, dan tradisi yang bertentangan dengan kebenaran, orang Muslim tetap tunduk pada kebenaran dan mengabaikan semua selain itu. Menentang kebenaran, tak lebih, adalah penolakan terhadap realitas, sebagaimana halnya dengan Abu Jahal saat mengetahui kebenaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., tapi ia menutup mata atas kebenaran itu dan menolaknya. Kadang-kadang kita memang menemukan orang-orang yang mengatakan, "Kami siap pergi ke neraka, dan tidak akan melakukan ini semua." Maksudnya, "Kalau persoalan ini benar, kami tidak siap menerimanya."

---

17. *Bihār Al-Anwār*, jilid 15, Bagian III, cet. Al-Akhwandi, hh. 132-133.
18. *Nahj Al-Balāghah*, Hikmah ke-125.

Al-Quran telah melukiskan dengan baik sifat jelek yang dimiliki oleh sebagian orang tersebut: *Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata, "Ya Allah, jika betul (Al-Quran) ini memang benar dari sisi Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih"* (QS Al-Anfāl [8]: 32).

Betapa indahnya ungkapan Al-Quran di atas. Dengan kalimat yang singkat, ia merefleksikan dengan jelas kelainan jiwa sebagian orang kafir. Al-Quran dapat mengungkapkan apa yang tidak dapat diungkapkan oleh manusia. Orang yang perkataannya dikutip oleh ayat di atas, alih-alih mengatakan, "Tuhanku, sekiranya ini benar datang dari-Mu, maka berilah petunjuk kepada hatiku untuk menerimanya," mereka justru mengatakan, "Jika hal itu memang benar dari-Mu, turunkanlah azab yang menghancurkanku, karena aku tidak kuat untuk terus hidup dengan menghadapi kebenaran seperti itu." Ini merupakan kondisi yang sangat berbahaya sekalipun dalam lingkup kecil. Dan alangkah banyaknya orang di tengah kita yang terjerat oleh kelainan jiwa seperti ini.

Untuk itu, kita dapat mengandaikan adanya seorang dokter luar biasa atau mujtahid besar, atau seorang spesialis dengan reputasi internasional, yang sedang menyampaikan gagasannya berkaitan dengan disiplin ilmu yang menjadi spesialisasinya. Kemudian, tampillah pemuda biasa-biasa saja, dokter muda atau mahasiswa tingkat pertama, misalnya, yang menyampaikan pendapat yang berbeda dengan pendapat sang spesialis. Pemuda itu meruntuhkan pandangan sang spesialis dengan argumen yang kuat, sehingga dia terpaksa mengakui kebenaran pendapat pemuda tersebut dalam hatinya. Tetapi, khalayak ramai tidak mau tahu, dan mereka tetap mengikuti pandangan sang spesialis tersebut. Nah, apakah pakar hebat itu mesti menerima kenyataan seperti ini?

Kalau sang pakar dengan reputasi internasional tersebut menarik pendapatnya dan mengakui kekeliruan dirinya, lalu membenarkan pendapat anak muda tersebut, dia disebut sebagai "Muslim". Mengingat, arti Islam adalah tunduk (kepada kebenaran), dan itu berarti dia telah membenarkan firman Allah yang berbunyi, "Benar, barang siapa yang berserah diri kepada Allah, maka dialah yang disebut Muslim," serta hilanglah predikat "kafir (penentang)" dari dirinya. Tetapi, bila pakar tadi menolak kebenaran tersebut semata-mata untuk mempertahankan

status sosial dan reputasi internasionalnya, dia disebut kafir dan penentang (kebenaran).

Kalau sang pakar tersebut terkena penyakit "dusta tersembunyi", dia tidak akan menarik pendapatnya, tapi akan mengubah praktiknya dan membetulkan kekeliruan praktisnya. Akan halnya bila dia terkena penyakit "ketidakobjektifan nyata", niscaya dia tidak akan mau menarik pendapatnya, bahkan dalam praktiknya sekalipun, dan terus bertahan pada pendapat dan gagasannya semula. Bahkan, sampai mati pun, dia akan tetap seperti itu. Dalam kehidupan ini, juga terjadi keadaan yang bertolak belakang dengan itu. Dalam *Al-Kâfi* disebutkan suatu riwayat yang menuturkan pokok soal di atas sebagai berikut:

> Muhammad bin Maslam mengatakan, "Saya mendengar Imam Al-Baqir mengatakan bahwa 'Segala sesuatu yang didorong oleh pengakuan dan ketundukan adalah iman, dan segala sesuatu yang didorong oleh pengingkaran dan penentangan adalah kekufuran.'"[19]

Diceritakan bahwa almarhum Ayatullah Sayyid Husein Kuhkamari, salah seorang murid pengarang kitab *Al-Jawâhir* dan salah seorang mujtahid terkemuka yang mempunyai kelompok diskusi yang istimewa, setiap hari dan pada jam tertentu datang ke salah satu masjid di Najaf untuk mengajar. Sebagaimana yang kita ketahui, posisi mengajar tingkat tertinggi kajian *fiqh* dan *ushûl* merupakan posisi kepemimpinan dan otoritas keagamaan (*marja'iyyah*). Kepemimpinan dan otoritas keagamaan bagi seorang pencari ilmu agama sama dengan berangkat dari nol menuju ketakterhinggaan. Sebab, seorang penuntut ilmu yang bukan *marja'* dianggap sebagai "adanya tidak menggenapkan, dan perginya tidak mengurangi". Dia akan hidup dalam keadaan susah, tertekan, dan penuh kesahajaan. Tetapi, begitu menjadi *marja'*, pendapatnya akan sangat ditaati, tanpa ada seorang pun yang berani menentangnya. Secara ekonomi atau keuangan, dia punya hak untuk berbuat apa pun, tanpa perlu bertanggung jawab kepada siapa pun. Seorang penuntut ilmu yang bernasib baik mencapai derajat *marja'*, dipandang telah menyelesaikan tingkat belajar yang paling genting.

---

19. *Al-Kâfi*, jilid II, h. 387.

Sayyid Husein Kuhkamari sudah berada di tingkat seperti itu. Pada suatu hari, saat kembali dari menengok seseorang, waktu beliau untuk mengajar tinggal setengah jam. Beliau berpikir bahwa bila beliau pulang dengan waktu yang sangat mepet seperti itu, pasti waktu untuk mengajar akan habis. Itu sebabnya, beliau memutuskan untuk pergi ke tempat mengajar dan menunggu para mahasiswanya. Ketika tiba di tempat yang telah ditentukan, ternyata beliau tidak menemukan mahasiswanya barang seorang pun. Namun, di tempat yang agak jauh, beliau melihat seorang guru sedang dikerumuni oleh para mahasiswanya. Guru tersebut sedang duduk menyampaikan pelajaran kepada mereka. Sayyid Husein segera ikut mendengarkan pembicaraan guru itu, dan beliau yakin betul bahwa guru yang sangat memikat itu tergolong dalam *marja'* peringkat pertama.

Esoknya, Sayyid Husein memutuskan datang ke masjid lebih awal daripada biasanya, sengaja ingin mendengarkan pengajian tersebut. Beliau lalu datang ke majelis dan mendengarkan uraian guru tersebut. Uraiannya betul-betul membuat beliau kagum. Karena itu, untuk seterusnya, beliau datang pada hari-hari tertentu guna mendengarkan pengajian yang sama, sampai akhirnya beliau yakin betul bahwa guru tersebut melebihi dirinya, baik dalam ilmu maupun dalam caranya menjelaskan pelajaran. Dan bahkan, beliau banyak memperoleh wacana baru dari guru tersebut. Murid-murid beliau pun memperoleh ilmu lebih dari yang dapat mereka peroleh dari beliau.

Dalam jiwa Sayyid Husein muncul pertarungan antara mengakui kebesaran guru tersebut atau menentangnya, antara "iman" dan "kufur", antara dunia dan akhirat.

Pada hari berikutnya, ketika murid-murid beliau telah berkumpul semua, Sayyid Husein memulai pembicaraannya dengan mengatakan, "Hari ini saya ingin menyampaikan sesuatu yang baru kepada saudara-saudara sekalian. Yaitu bahwa guru yang menempati ujung masjid bersama-sama para muridnya itu jauh lebih mampu ketimbang saya dalam hal mengajar. Saya sendiri termasuk salah seorang yang mengikuti pelajaran-pelajarannya. Ada baiknya bila kita semua ikut belajar bersama murid-murid beliau." Maka, mereka pun pindah ke majelis guru itu yang terlihat seperti seorang yang sangat miskin.

Guru tersebut tiada lain adalah syaikh yang untuk masa-masa sesudahnya dikenal dengan nama Syaikh Murtadha Al-Anshari, seorang ahli yang memperoleh julukan *Ustâdz Al-Muta'akhkhirîn* (Mahaguru bagi orang-orang yang terkemudian). Syaikh ini telah kembali dari perantauannya selama bertahun-tahun ke Masyhad, Ishfahan, dan Kasyan, serta membawa ilmu yang sangat banyak, khususnya dari gurunya, Mulla Ahmad Al-Naraqi, di Kasyan.

Orang-orang yang pernah bertemu dengan tokoh seperti Kuhkamari ini pasti setuju bahwa beliau adalah personifikasi "Orang yang telah menyerahkan dirinya kepada Allah".

Dengan demikian, kekufuran dan pengingkaran berarti secara sengaja menentang kebenaran dan menampakkan penolakan atasnya. Pada bagian yang akan datang, saya akan menjelaskan kepada pembaca bahwa kafir itu disebut dengan "kafir", menurut pandangan Al-Quran, karena penentangan telah menguasai diri seseorang, dan ingkar pada kebenaran yang tampak begitu sempurna di hadapannya. Kondisi seperti inilah yang menyebabkan amal seseorang menjadi musnah dan menjelma menjadi penyakit dan hama yang menggerogoti amal salehnya. Itulah sebabnya, Allah Swt. berfirman tentang amal orang-orang kafir sebagai berikut: *Orang-orang yang ingkar (kafir) terhadap Tuhan mereka, amalan-amalan mereka adalah ibarat abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang* (QS Ibrāhīm [14]: 18).

Kalau kita andaikan bahwa Pasteur telah melakukan penelitian ilmiah dan berhasil menemukan bakteri semata-mata karena Allah dan hanya untuk mengabdi kepada umat manusia, hal itu belumlah cukup baginya untuk memperoleh pahala dari sisi Allah. Sebab, apabila dia adalah seorang yang menentang kebenaran dan fanatik dalam akidah yang dia warisi dari nenek moyangnya, dan secara geografis adalah seorang penganut Nasrani, lalu bila dia ditanya apakah Anda terus mencari agama yang lebih baik daripada agama Nasrani yang sekarang Anda peluk, tapi tidak Anda temukan—dan dia menjawab, "Tidak"—maka semua amalnya akan musnah. Sebab, pada saat itu, dia sudah menjadi kafir (ingkar) terhadap segala kebenaran. Mengingkari kedua hal itu bisa merusakkan usaha-usaha manusia. Amal seseorang, dengan kondisi seperti itu, disebut sebagai "*abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang*".

Saya tidak menyebut Pasteur di sini kecuali sebagai contoh, dan saya tidak bermaksud mengatakan bahwa Pasteur betul-betul dalam kondisi seperti itu. Sebab, hanya Allah yang mengetahui nasib akhir seseorang dan bagaimana kenyataan yang sesungguhnya. Kita sendiri, andaikata menyikapi kebenaran dengan kekufuran dan penentangan, akan terkena hukum umum tersebut.

Allâhumma, ya Allah, lindungilah kami dari kekufuran, penentangan, dan melawan perubahan.

***

Selain yang sudah disebutkan di atas, ada penyakit-penyakit atau hama-hama lain yang bisa merusak kebaikan, dan barangkali yang termasuk di dalamnya adalah apati dan ketidakpedulian dalam membela kebenaran. Dengan demikian, agar amal seseorang bisa diterima, tidaklah cukup hanya dengan tidak menentang atau tidak kafir, tetapi harus pula disertai dengan pembelaan terhadap kebenaran.

Orang-orang Kufah adalah orang-orang yang mengetahui bahwa Imam Husain bin 'Ali a.s. berada di pihak yang benar, tetapi mereka berpangku tangan dalam membela kebenaran dan tidak mau membelanya, serta tidak pula berusaha untuk betul-betul mencintainya. Pada kenyataannya, mereka tidak berusaha melindungi kebenaran, dan inilah yang disebut dengan penentangan praktis itu.

Dalam khutbahnya, Sayyidah Zainab menuduh orang-orang Kufah sebagai tidak mau melindungi kebenaran, dan mencela mereka lantaran kezaliman dan pengkhianatan mereka.

Zainab berseru, "Wahai orang-orang Kufah, wahai para penipu dan pengkhianat, mengapa kalian mesti menangis? Semoga air mata kalian tidak pernah kering dan tangisan kalian tidak pernah berhenti. Perumpamaan kalian adalah seperti wanita yang kembali mengurai tenunan kainnya yang sudah diikat kuat."

Kesombongan dan kebanggaan diri adalah penyakit-penyakit lain yang menggerogoti amal. Demikian pula dengan riya. Dalam sebuah hadis disebutkan: "Kadang-kadang seseorang itu beramal baik, dan kemudian amalnya dituliskan di *'illiyyîn*. Tetapi, dengan menyebut-nyebut kebaikan itu di tengah orang banyak, rontoklah sebagian dari amal baik tersebut. Lalu, ketika pelaku menyebut-nyebutnya untuk yang

kedua kali, semakin besarlah bagian yang rontok, dan ketika dia menyebut-nyebut untuk yang ketiga kali, amal tersebut betul-betul habis, bahkan kadang-kadang bisa berubah menjadi amal yang jelek."

Imam Al-Baqir a.s. mengatakan, "Mempertahankan amal itu lebih berat ketimbang melakukannya." Seseorang bertanya kepada beliau, "Apa yang dimaksud dengan mempertahankan amal itu?" Beliau menjawab, "Menghubungkan tali persaudaraan, mengeluarkan nafkah karena Allah Yang Maha Esa tanpa sekutu, yang kemudian amalnya ditulis sebagai amal yang dilakukan diam-diam. Ketika dia menyebut-nyebutnya, tulisannya berubah menjadi amal yang dilakukan secara terang-terangan, dan bila dia menyebut-nyebutnya lagi, berubahlah tulisan tersebut menjadi 'amal yang dilakukan karena riya'."

"Di Bawah Nol"

Hingga bagian ini, kita telah menyelesaikan pembicaraan tentang diterima atau tidaknya perbuatan baik yang dilakukan oleh non-Muslim. Dengan kata lain, pembicaraan kita sebelum ini berkaitan dengan apa yang berada "di atas nol", dalam rangka menjawab pertanyaan, "Apakah perbuatan baik mereka dapat mengangkat derajat mereka lebih tinggi atau tidak?"

Sekarang kita ingin melihat apa yang terjadi pada bagian yang ada "di bawah nol", atau apa yang akan terjadi dengan dosa-dosa dan perbuatan-perbuatan buruk yang dilakukan oleh non-Muslim. Apakah perbuatan buruk mereka semuanya sama, ataukah mungkin ada perbedaan?

Apakah ada perbedaan antara Muslim dan non-Muslim, Syi'ah dan non-Syi'ah, sehubungan dengan perbuatan-perbuatan buruk mereka? Apakah kaum Muslim, terutama Syi'ah, memperoleh perlindungan khusus dalam kaitannya dengan perbuatan jelek mereka?

Pada pembahasan terdahulu telah dijelaskan bahwa Allah Swt. tidak akan menimpakan azab kepada manusia kecuali bila ia melakukan dosa berdasarkan pengetahuan dan kesengajaan (*taqshîr*), dan Allah Swt. tidak akan menimpakan azab kepada pendosa yang tidak tahu dan terpaksa (*qushur*). Dalam hal ini, kami telah menyebutkan satu ayat yang disimpulkan oleh para ahli *ushûl* sebagai kaidah yang mengatakan, "Alangkah jelek menyiksa tanpa memberi penjelasan".

Agar kita memperoleh keterangan lebih jelas tentang ihwal non-Muslim sehubungan dengan yang "di bawah nol", atau perbuatan-perbuatan jelek mereka, kita tidak bisa mengelak dari pembicaraan tentang masalah lain yang ada dalam khazanah pemikiran Islam, yang akar-akarnya berpangkal pada Al-Quran Al-Karim. Masalah tersebut kita bicarakan dalam uraian berikut ini.

Al-Qâshirûn dan *Al-Mustadh'afûn*

Para ulama Islam memiliki suatu istilah yang sangat terkenal. Mereka mengatakan bahwa sebagian manusia ada yang tertindas (*mustadh'afîn*) atau orang yang urusannya ditangguhkan dan diserahkan kepada keputusan Allah di akhirat (*murjawna li amr Allâh*). Urusan mereka dikembalikan kepada Allah Swt. Dialah yang akan mengambil tindakan kepada mereka sesuai dengan kebijaksanaan dan rahmat-Nya. Kedua istilah di atas dikutip dari ayat-ayat Al-Quran:

> *Sesungguhnya, orang-orang yang diwafatkan malaikat dalam keadaan menganiaya diri sendiri, (kepada mereka) malaikat bertanya, "Dalam keadaan bagaimana kamu ini?" Mereka menjawab, "Kami adalah orang-orang yang tertindas* (mustadh'afîn) *di bumi." Para malaikat berkata, "Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di bumi itu?" Orang-orang itu tempatnya Neraka Jahanam, dan Jahanam adalah seburuk-buruk tempat kembali.*
>
> *Kecuali mereka yang tertindas, baik laki-laki atau wanita atau anak-anak yang tidak mampu berdaya upaya dan tidak mengetahui jalan (untuk hijrah).*
>
> *Mereka itu, mudah-mudahan Allah memaafkannya. Dan Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.* (QS Al-Nisâ' [4]: 97-99)

Pada ayat pertama, terjadi sebuah dialog antara malaikat dan sebagian orang setelah mati. Hasilnya, ada manusia yang dinilai sebagai tidak mau berusaha, dan berhak mendapat siksa. Pada ayat kedua, disebutkan tentang orang-orang yang betul-betul tertindas (*mustadh'afîn*). Adapun ayat ketiga menyebutkan adanya harapan bagi orang-orang *mustadh'afîn* untuk mendapatkan ampunan Allah Swt. Berikut ini uraian

guru kami, 'Allamah Thabathaba'i, dalam tafsirnya, *Al-Mîzân,* tentang ayat-ayat tersebut:[20]

> "Sesungguhnya, Allah Swt. memasukkan kebodohan tentang agama dan setiap bentuk rintangan menegakkan syiar-syiar agama sebagai suatu kezaliman yang tidak mendapatkan ampunan Ilahi. Kemudian, Dia mengecualikan kaum *mustadh'afîn,* dengan menerima alasan yang mereka kemukakan tentang terjadinya ketertindasan dan ketakberdayaan. Allah mendefinisikan *mustadh'afîn* dengan sifat yang berlaku untuk mereka dan selain mereka, yaitu sifat ketidakberdayaan untuk menolak bahaya yang mengancam atau ketakmampuan memikul beban yang menimpa diri mereka. Sifat ini berlaku untuk orang yang tinggal di daerah yang tidak ada sarana untuk mencari ilmu agama karena tidak ada alim yang mengerti perincian agama, atau tidak ada sarana untuk melaksanakan tuntutan ajaran-ajaran (agama) tersebut lantaran besarnya derita yang harus ditanggung dalam melaksanakannya, disertai ketakmampuannya untuk keluar (dari daerah itu) atau hijrah ke negara Islam untuk dapat bertemu dengan kaum Muslim. Alasan ketertindasan dan ketakberdayaan lain adalah kelemahan dalam pikiran, penyakit atau cacat fisik atau kemiskinan ekonomi, dan sebagainya. Demikian pula, orang yang benaknya tidak menerima kebenaran pasti tentang ajaran-ajaran agama, atau pikirannya tidak menunjukkan kebenaran itu, padahal dia termasuk yang tidak menentang atau menyombong terhadap kebenaran sama sekali. Sedemikian sehingga bila kebenaran itu tampak baginya, dia akan segera mengikutinya. Tetapi, kebenaran itu tersembunyi darinya karena faktor-faktor yang menyebabkannya demikian."

Banyak sekali riwayat yang memasukkan orang-orang lemah, dengan berbagai alasan yang dapat diterima, dalam kelompok *mustadh'afîn.*[21] Allah Swt. berfirman, *Dan ada pula orang-orang lain yang ditangguhkan sampai ada keputusan Allah* (murjawna li amri-Llâh)*; adakalanya Allah akan mengazab mereka dan adakalanya Allah akan menerima tobat mereka. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana* (QS Al-Taubah

20. *Al-Mîzân*, jilid 5, hh. 51-52.
21. Bagi yang ingin lebih serius mendalami hal ini, hendaknya melihat kembali *Al-Mîzân*, jilid 5, hh. 56-61, pada bagian *Bahts Rawa'iy.*

[9]: 106). Istilah "orang yang ditangguhkan" (*al-murjawna li amri-Llâh*) dikutip dari ayat ini.

Imam Al-Baqir mengomentari ayat tersebut sebagai berikut: "Ada golongan orang yang dulunya musyrik, kemudian melakukan dosa-dosa besar; mereka membunuh Hamzah, Ja'far, dan orang-orang Islam lainnya. Kemudian mereka masuk Islam, menauhidkan Allah Swt. dengan meninggalkan kemusyrikan, tapi keimanan belum memasuki hati mereka sehingga disebut sebagai Mukmin ahli surga; dan pada saat yang sama, mereka tidak mengingkari kemusyrikan sehingga mereka termasuk orang kafir ahli neraka. Dalam keadaan seperti itu, mereka adalah 'orang-orang yang ditangguhkan' (*al-murjawna li amri-Llâh*); bisa saja Allah menimpakan azab atas mereka atau menerima tobat mereka."[22]

Di dalam *Tafsîr Al-'Iyasyi*, terdapat sebuah hadis yang diriwayatkan dari Humran bin A'yan: "Saya bertanya kepada Imam Shadiq tentang *mustadh'afîn*." Imam Shadiq menjawab, "Mereka (*mustadh'afîn*) tidak termasuk orang kafir, juga tidak termasuk orang Mukmin; merekalah yang ditangguhkan sampai datang keputusan Allah (*al-murjawna li amri-Llâh*)."[23]

Sejauh yang dapat disimpulkan dari ayat tentang "orang-orang yang ditangguhkan" itu, maka amal-amal mereka akan ditentukan oleh Allah. Tetapi, ayat tentang "kaum *mustadh'afîn*" mengisyaratkan kemahaluasan ampunan dan *maghfirah* Allah kepada mereka.

Dari rangkaian paparan di atas, saya menyimpulkan bahwa orang *al-qâshir*—bukan *al-muqashshir*—tidak disiksa oleh Allah Swt.

Di dalam *Al-Kâfi*, ada hadis yang diriwayatkan dari Hamzah bin Al-Thayyar yang berkata, "Imam Shadiq berkata kepada saya, 'Manusia terbagi menjadi enam golongan yang akhirnya menjadi tiga golongan, yaitu kelompok iman, kelompok kafir, dan kelompok sesat. Semua kelompok ini terkait dengan janji dan ancaman Allah akan surga dan neraka. Enam kelompok itu adalah orang-orang Mukmin, kafir, *mustadh-'afîn*, kelompok yang urusan mereka ditangguhkan sampai datangnya keputusan Allah (*al-murjawna li amri-Llâh*), kelompok yang mengakui

22. *Al-Mîzân*, jilid 9, h. 406, yang dikutip dari *Al-Kâfi*.
23. *Al-Mîzân*, jilid 9, h. 407, yang dikutip dari *Tafsîr Al-'Iyasyi*.

dosa-dosanya, yaitu orang-orang yang mencampuradukkan amal-amal baik dengan amal-amal jahat, dan kelompok *Al-A'raf.*'"[24]

Di dalam *Al-Kāfi* disebutkan pula hadis dari Zurarah yang berkata, "Saya bersama Humran berkunjung kepada Imam Al-Baqir. Saya berkata kepadanya, 'Saya membentangkan *al-mithmar.*' Imam Al-Baqir bertanya, 'Apakah yang kau maksud dengan *mithmar* itu?' Saya menjawab, '*Mithmar*[25] adalah benang pengukur. Siapa saja yang menyetujui kami, baik dari keturunan 'Ali atau orang lain, kami akan mengikutinya; tapi jika mereka tidak setuju dengan kami, kami akan berlepas diri dari mereka.' Lalu Imam Al-Baqir berkata, 'Hai Zurarah, firman Allah lebih benar ketimbang perkataanmu. Lantas, di mana tempat orang-orang yang termasuk dalam firman Allah ini: *Kecuali orang-orang yang tertindas, baik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak, yang tak mampu berusaha dan tidak mendapat petunjuk jalan (untuk hijrah),* dan di mana pula yang *al-murjawna li amri-Llâh*? Di mana golongan orang-orang yang mencampuradukkan amal saleh dengan amal buruk? Di mana golongan *Al-A'raf*? Dan di mana pula golongan orang-orang yang baru masuk Islam?'"

Hammad, yang meriwayatkan hadis ini dari Zurarah, menambahkan: "Imam Al-Baqir dan saya, pada saat itu, beradu mulut dengan keras sehingga kedengaran dari luar rumah."

Jamil bin Durraj, yang juga meriwayatkan hadis ini dari Zurarah, menambahkan: "Ketika pembicaraan telah larut antara aku dan Imam Al-Baqir, Imam Al-Baqir berkata, 'Hai Zurarah! Allah memang akan memasukkan orang yang tersesat ke surga.'"[26]

Di dalam *Al-Kāfi,* ada riwayat bahwa Imam Musa bin Ja'far berkata, "Sesungguhnya, 'Ali adalah salah satu pintu petunjuk. Barang siapa memasuki pintu 'Ali, berarti dia Mukmin, dan barang siapa keluar dari-

---

24. *Al-Kāfi*, jilid 2, cet. Al-Akhwandi, hh. 381-382.
25. *Al-Mithmar* juga disebut dengan *al-turr* adalah benang atau pita yang biasanya dipakai oleh tukang bangunan untuk mengukur kesimetrisan.
26. *Al-Kāfi*, hh. 382-383. Ungkapan, "Allah memang akan memasukkan orang yang tersesat ke surga", dalam beberapa manuskrip tertulis, "Allah memang tidak akan memasukkan orang yang tersesat ke surga". Dengan demikian, benarlah Imam Al-Baqir, dan pendapat Zurarah tidaklah benar. Tetapi, tidak menutup kemungkinan adanya maksud yang lain, yaitu bahwa "mereka tidak akan disiksa, tapi tidak juga masuk surga".

nya, maka kafirlah Dia. Dan barang siapa yang tidak masuk dan tidak keluar dari pintu tersebut, maka mereka termasuk golongan yang keputusannya terserah kepada kehendak Allah Swt."[27]

Imam Musa menegaskan bahwa di antara mereka, ada golongan yang tidak termasuk ahli iman dan taslim, tapi tidak termasuk pula golongan ahli kufur dan rusak.

Diriwayatkan dalam *Al-Kâfi* bahwa Imam Shadiq berkata, "Jika saja hamba-hamba yang bodoh itu berhenti dan tidak mengingkari, tentu mereka tidak termasuk orang-orang kafir."[28]

Jika seseorang memerhatikan secara cermat riwayat-riwayat para Imam di atas, khususnya pada Bab "Al-Hujjah" dan Bab "Iman dan Kekafiran" dalam kitab *Al-Kâfi*, niscaya mereka akan mendapatkan bahwa para Imam selalu bersandar pada satu asas penting, yaitu bahwa semua petaka yang menimpa manusia itu muncul setelah datangnya kebenaran padanya, tapi dia menyikapinya dengan keingkaran dan kesombongan—atau setidak-tidaknya, ketika dia perlu meneliti dan menyelidiki kebenaran itu lebih mendalam, dia tidak melakukannya. Adapun orang-orang yang tidak memiliki kemampuan memahami dan mengerti atau alasan-alasan lain, sehingga mereka hidup dalam kondisi-kondisi khas yang tidak menjadikan mereka termasuk golongan pengingkar atau sengaja acuh tak acuh, maka mereka adalah orang-orang *mustadh-'afîn* dan golongan yang ditangguhkan keputusannya di tangan Allah Swt. Para Imam memasukkan sebagian besar manusia dalam kategori ini.

Ada beberapa riwayat dalam *Al-Kâfi*, Bab "Al-Hujjah", yang semakna dengan dua riwayat di bawah ini:

- "Setiap orang yang berusaha sekuat mungkin untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan beribadah, tapi tidak mempunyai imam, maka ibadahnya tidak diterima."[29]
- "Allah tidak akan menerima amal hamba-Nya kecuali dia mengetahui imamnya."[30]

---

27. *Al-Kâfi*, jilid 2, h. 388.
28. *Al-Kâfi*, jilid 2, h. 388.
29. *Al-Kâfi*, jilid 1, h. 183.
30. *Al-Kâfi*, jilid 1, h. 203.

Diriwayatkan bahwa Imam Shadiq berkata, "Barang siapa mengetahui kami, maka dia termasuk Mukmin, dan barang siapa mengingkari kami, maka dia kafir. Barang siapa yang tidak mengetahui kami dan tidak mengingkari kami, maka dia termasuk orang yang tersesat sampai dia kembali lagi ke jalan yang telah diwajibkan oleh Allah atas dirinya untuk menaati kami. Jika orang tersebut meninggal dunia dalam keadaan masih tersesat, Allah akan memperlakukan orang tersebut sesuai kehendak-Nya."[31]

Muhammad bin Maslam mengatakan, "Pada suatu hari, aku duduk di sebelah kiri Imam Shadiq, dan Zurarah berada di sebelah kanannya. Lalu masuklah Abu Bashir sembari berkata, 'Wahai Abu Abdillah (Imam Shadiq), bagaimanakah pendapat Anda tentang orang yang ragu terhadap Allah?' Abu Abdillah menjawab, 'Hai Abu Muhammad, dia adalah kafir.' Abu Bashir bertanya lagi, 'Bagaimana pula bila orang itu ragu terhadap Rasulullah?' 'Dia adalah kafir,' jawab Imam Shadiq. Kemudian Imam Shadiq berkata lagi sambil menoleh kepada Zurarah, 'Orang tersebut kafir jika menentang (kerasulan Rasulullah).'"[32]

Di dalam *Al-Kâfi* juga diriwayatkan melalui sebuah hadis dari Hasyim bin Al-Barid (Shahib Al-Barid) yang berkata, "Aku pernah berkumpul bersama Abu Muhammad bin Maslam dan Abu Al-Khathathab. Lalu Abu Al-Khathathab berkata kepada kami, 'Bagaimanakah pendapat kalian tentang orang yang tidak mengetahui perkara ini (imamah)?' Maka aku menjawab, 'Barang siapa tidak mengetahui perkara tersebut, dia adalah kafir.' Kemudian Abu Al-Khathathab berkata lagi, 'Orang tersebut tidak kafir, sampai ada semua bukti atau hujah telah sempurna baginya. Kalau semua bukti atau hujah telah sempurna dipaparkan kepadanya, tapi dia tetap mengingkarinya, maka dia kafir.' Lalu Muhammad bin Maslam menyambung dialog tersebut, '*Subhânallâh,* apakah orang yang tidak tahu dan tidak menentang itu dikafirkan? Kalau dia tidak menentang, dia tidak kafir.' Maka pada suatu musim haji, aku menemui Abu Abdillah, dan kuceritakan peristiwa tersebut kepadanya. Lalu Abu Abdillah berkata, 'Engkau datang, tetapi dua orang temanmu

31. *Al-Kâfi*, jilid 1, h. 187.
32. *Al-Kâfi*, jilid 2, h. 399.

yang lain tidak ada. Datanglah pada malam pelemparan *jumrah al-wusthâ* di Mina.'

"Ketika tiba malam yang dijanjikan, kami bertemu disertai Abu Al-Khathathab dan Muhammad bin Maslam. Imam Shadiq mengambil bantal dan meletakkannya di dada, kemudian berkata, 'Apakah para pembantu, wanita, dan anggota keluarga kalian bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah?'

"Aku menjawab, 'Ya, betul.'

"Imam Shadiq bertanya lagi, 'Bukankah mereka bersaksi bahwa Muhammad itu adalah utusan Allah?'

"Aku menjawab, 'Ya, betul.'

"Seterusnya beliau bertanya pula, 'Apakah mereka mengetahui apa yang kalian ketahui (imamah)?'

"Aku menjawab, 'Tidak.'

"Imam Shadiq bertanya pula, 'Bagaimanakah mereka menurut pendapat kalian?'

"Aku berkata, 'Barang siapa tidak mengetahui imam mereka, mereka adalah kafir.'

"Imam Shadiq berkata, 'Tahukah kalian, orang-orang di jalanan dan di pasar?'

"Aku berkata, 'Ya, aku tahu.'

"Imam Shadiq berkata, 'Apakah mereka shalat, puasa, dan haji? Dan apakah mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah?'

"Aku berkata, 'Ya, betul.'

"Imam Shadiq berkata, 'Apakah mereka juga tahu tentang imamah?'

"Aku berkata, 'Tidak.'

"Imam Shadiq berkata, '*Subhânallâh,* apakah kalian melihat Ka'bah dan orang-orang Yaman yang bertawaf dan bergelantungan pada kiswah Ka'bah?'

"Aku berkata, 'Ya.'

"Imam Shadiq berkata, 'Apakah mereka juga beraksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah? Dan apakah mereka juga shalat, puasa, dan haji?'

"Aku berkata, 'Ya.'

"Imam Shadiq berkata, 'Apakah mereka mengetahui tentang imamah?'

"Aku berkata, 'Tidak.'

"Imam Shadiq berkata, 'Bagaimanakah mereka menurut pendapat kalian?'

"Aku berkata, 'Barang siapa tidak mengetahuinya, maka dia kafir.'

"Imam Shadiq berkata, *'Subhânallâh,* ini adalah perkataan orang Khawarij.'

"Kemudian beliau melanjutkan perkataannya, 'Maukah kalian aku beri tahu?'

"Aku menjawab, 'Tidak.' (Almarhum Al-Faydh mengatakan, ketika Hasyim mengetahui bahwa pendapat Imam berbeda dengan pendapatnya, ia menjawab pertanyaan beliau tersebut dengan 'tidak'.)

"Imam Shadiq berkata, 'Adalah jelek sekiranya kalian mengatakan sesuatu yang belum kalian dengar dari kami.'

"Aku berkata, 'Aku mengira bahwa Imam Shadiq hendak menggiring kami pada pendapat Muhammad bin Maslam.'"[33]

Al-Kâfi, setelah riwayat di atas, juga meriwayatkan dialog tentang hal yang sama secara lebih lengkap dan terperinci antara Imam Al-Baqir dan Zurarah. Ada pula riwayat lain di dalam Bab "Iman dan Kufur", dengan judul "Iman tidak tergoyahkan dengan perilaku jahat, dan kebajikan tidak ada gunanya bersama kekafiran".[34] Tetapi, riwayat-riwayat yang dinukil di bawah judul tersebut tidak mendukung arti di atas, antara lain riwayat berikut ini:

> Dari Ya'qub bin Syu'aib, katanya, "Aku berkata kepada Abu Abdillah, 'Apakah orang non-Mukmin yang berbuat baik akan mendapat pahala di sisi Allah?' Abu Abdillah menjawab, 'Tidak.'"[35]

Yang dimaksud oleh riwayat di atas adalah bahwa Allah telah menjanjikan pahala untuk orang Mukmin saja. Dan tentu Allah akan menepati janji tersebut. Akan tetapi, dalam hubungannya dengan orang-orang non-Mukmin, Allah tidak pernah mewajibkan Diri-Nya untuk menepati janji kepada mereka. Dengan demikian, urusan mereka terserah kepada

33. *Al-Kâfi*, jilid 2, hh. 401-402.
34. *Al-Kâfi*, jilid 2, h. 463.
35. *Al-Kâfi*, jilid 2, h. 463.

Allah, apakah Dia akan memberikan pahala kepada mereka ataukah tidak. Dengan ucapannya tersebut, Imam ingin memberi pengertian kepada orang-orang yang diajak bicara bahwa diberi (pahala) atau tidaknya orang non-Mukmin adalah sama hukumnya dengan para *mustadh'afîn* dan orang-orang yang ditangguhkan keputusannya (*al-murjawna li amri-Llâh*). Urusan orang non-Mukmin tersebut terpulang kepada Allah.

Selain itu, ada pula riwayat-riwayat lain di dalam *Al-Kâfi* yang akan kami sebutkan dalam pembahasan "Dosa Orang Muslim".

Beberapa Pandangan Teosof Muslim

Para teosof Muslim menjelaskan topik ini dalam bentuk lain, tapi kesimpulannya sama dengan apa yang telah kami katakan tadi. Ibn Sina berkata,

> "Ditinjau dari segi kesehatan dan kesempurnaan tubuh, manusia terbagi menjadi tiga golongan. *Pertama*, golongan yang memiliki tubuh paling sehat dan sempurna. *Kedua*, golongan yang memiliki tubuh yang paling tidak sehat dan jelek. Sedangkan golongan *ketiga*, yang terdiri atas mayoritas manusia, adalah golongan tengah yang tidak sempurna dan tidak utuh anggota jasmaninya semuanya, tapi tidak menderita karena ketidaksempurnaan dan kejelekan anggota tubuhnya. Pembagian tersebut juga berlaku pada segi ruhaniahnya. Ada golongan yang asyik menikmati hakikat secara mutlak, dan ada pula golongan yang menderita, merasa tersiksa selamanya. Adapun golongan ketiga adalah golongan terbanyak yang hidup sebagai tingkat ruhaniah menengah. Mereka yang disebut terakhir tidak begitu menikmati, asyik dalam hakikat, serta tidak pula merasakan derita selamanya. Mereka tidak sampai kepada hakikat mutlak. Jika hakikat mutlak disodorkan kepada mereka, mereka tidak menolaknya."

Dengan kata lain, mereka—berdasarkan tolok-ukur islami dan kefiqihan—tidak termasuk Muslim. Tetapi, pada hakikatnya, mereka juga Muslim, sebab mereka menerima kebenaran dan tidak menentangnya.

Sesudah membuat pembagian tersebut, Ibn Sina mengatakan, "Percayalah bahwa rahmat Allah akan meluas."[36]

Dalam diskusi lain tentang kejelekan dan kebaikan di dalam kitab *Al-Asfar,* Mulla Shadra mengatakan sebagai berikut: "Bagaimana Anda dapat mengatakan bahwa kebajikan dapat mengalahkan kejahatan. Padahal, kalau kita lihat manusia yang merupakan makhluk paling baik ini, sebagian besar dari mereka, dalam aspek amal, banyak melakukan kejahatan; dalam aspek akidah, banyak yang berkubang dalam kebatilan dan tenggelam dalam kebodohan rangkap (*jahl murakkab*). Kejahatan dan akidah batil ini menyebabkan manusia kehilangan kesempatan untuk meraih jalan keselamatan di akhirat, dan membuat mereka layak disiksa. Dengan demikian, hasil akhir manusia yang merupakan buah terbaik alam ini dan makhluk tertinggi di dalamnya adalah kesengsaraan dan kesialan."

Untuk menjawab kemusykilan ini, Mulla Shadra mengisyaratkan pada pembicaraan Ibn Sina di atas, dan mengatakan, "Manusia di alam sana (akhirat) dari segi keselamatannya mirip dengan kesehatan mereka di alam dunia ini. Kalau tadi disebutkan bahwa hanya segolongan kecil manusia yang sangat sehat dan sangat sempurna secara jasmani di dunia ini, dan hanya segolongan kecil pula manusia yang sangat sakit dan sangat jelek, maka segolongan kecil pula mereka yang hidup semacam itu di alam baka. Mayoritas manusia ada di tengah dan relatif sehat, baik di alam ini maupun di alam baka. Maka dari itu, golongan *al-sâbiqûn* yang dipakai oleh Al-Quran untuk merujuk kepada "orang-orang yang paling sempurna", demikian pula "golongan kiri", yakni orang yang celaka, jumlah mereka minoritas. Kebanyakan manusia termasuk tingkat menengah yang oleh Al-Quran disebut dengan "golongan kanan".

Kemudian, Mulla Shadra menyimpulkan, "Jadi, kebanyakan manusia di kedua semesta kehidupan termasuk golongan yang mendapat rahmat dan keselamatan."

Filsuf Muslim kontemporer, almarhum Muhammad Ridha Qumsyahi, menjelaskan keluasan rahmat Allah Swt. dalam syair berikut ini. Dalam

36. *Al-Isyârat,* bagian akhir butir tujuh.

syair ini, dia menyajikan pandangan kebanyakan teosof, bahkan mungkin juga pandangan kebanyakan ahli makrifat (*'urafa*):

Ketahuilah bahwa semua adalah milik Allah, diterima atau tidak diterima-Nya
Datang dari rahmat-Nya, dan kembali kepada rahmat-Nya
Inilah rahasia cinta yang membingungkan akal
Semua manusia dilahirkan dalam fitrah tauhid
Kemusyrikan adalah aksiden, dan aksiden akan sirna
Akal bertutur, "Rahasiakan hakikat yang tersembunyi."
Cinta mengoyak-ngoyak semua tabir,
Tapi apa yang bisa dibuat oleh akal yang penasaran
Aku tahu satu titik yang mengandung apa yang sudah lampau dan apa yang akan tiba
Sesekali titik itu naik ke atas, dan sesekali meluncur ke bawah
Tak seorang pun selain diriku yang diberi amanat,
Baik kau anggap diriku orang alim maupun orang bodoh[37]

Pembahasan para filsuf di atas tidak berkenaan dengan premis minor, tetapi berkenaan dengan premis mayor sebuah silogisme. Mereka tidak mempertanyakan kriteria amal baik dan kriteria diterimanya suatu amal. Mereka hanya membahas ihwal manusia, ihwal gagasan bahwa, secara relatif, kebanyakan manusia dalam praktiknya disifati dengan kebaikan, hidup dalam kebaikan, dan mati dalam kebaikan, lalu dibangkitkan dalam kebaikan.

Para filsuf bermaksud mengatakan, betapapun sedikitnya orang yang memeluk Islam, tapi orang-orang yang Islam secara fitri adalah mayoritas, dan mereka akan dibangkitkan dengan fitrah yang mereka miliki. Para filsuf menafsirkan apa yang dikatakan oleh Al-Quran bahwa para nabi akan memberikan syafaat untuk orang-orang yang menerima agama dengan agama fitrah, dan bukan agama tertentu yang sudah dipeluknya. Agama fitri ini, karena keterbatasan dan bukan karena penentangan mereka, belum dapat mereka capai dan mereka temukan dalam Islam.

37. Syair ini mengisyaratkan pada akhir Surah Al-Ahzâb (33) ayat 72.

Dosa Kaum Muslim

Isu ini merupakan kebalikan dari isu sebelumnya, "Perbuatan Baik Non-Muslim", dan menjadi pelengkap untuknya.

Apakah dosa seorang Muslim dan dosa non-Muslim tidak berbeda dari segi balasan? Pentingnya isu yang lalu bersifat ilmiah, sedangkan balasan ini bersifat praktis. Hal itu disebabkan oleh salah satu faktor kemunduran kaum Muslim belakangan ini, terutama masyarakat Syi'ah, yaitu ketertipuan mereka. Apabila kita bertanya kepada mereka, "Apakah perbuatan baik seorang non-Syi'ah diterima di sisi Allah?", kebanyakan mereka akan menjawab, "Tidak." Lantas bila mereka ditanya, "Bagaimana hukum dosa dan keburukan yang dilakukan oleh orang-orang Syi'ah?", mereka akan menjawab, "Semuanya diampuni." Dari dua asumsi tersebut, dapat disimpulkan bahwa sesuatu yang tidak memiliki nilai itu tetap disebut amal. Padahal, ia tidak mempunyai nilai, baik positif maupun negatif. Untuk terjaminnya kebahagiaan dan kedekatan dengan Allah, cukuplah bila seseorang menyebut dirinya sebagai Syi'ah. Mereka yang beranggapan demikian berdalil sebagai berikut:

(1) Sekiranya kita berasumsi bahwa dosa orang Syi'ah dan non-Syi'ah itu tidak berbeda dalam perhitungan dan balasan, dengan demikian, di manakah letak perbedaan antara Syi'ah dan non-Syi'ah?

(2) Bagaimana kedudukan riwayat masyhur yang mengatakan, "Mencintai 'Ali adalah kebaikan yang tidak ternodai oleh keburukan"?

Untuk menjawab dalil pertama, saya katakan bahwa perbedaan antara seorang Syi'ah dan non-Syi'ah terjadi ketika seorang Syi'ah melaksanakan ajaran-ajaran praktis yang diterima dari para imamnya, dan non-Syi'ah juga melaksanakan ajaran-ajaran praktis yang mereka terima. Ketika itu, seorang Syi'ah akan mengungguli non-Syi'ah, baik di dunia maupun di akhirat. Perbedaan di antara keduanya harus kita bahas dari segi positifnya, bukan dari segi negatifnya. Kita tidak bisa mengatakan, "Ada perbedaan antara Syi'ah dan non-Syi'ah yang sama-sama menempatkan ajaran-ajarannya di bawah telapak kakinya." Kalau di antara keduanya tidak ada perbedaan, lantas apa perbedaan antara Syi'ah dan non-Syi'ah?

Kondisi seperti ini menyerupai dua orang pasien yang berobat ke dua dokter (yang berbeda). Yang satu berobat ke dokter yang ahli dan satunya lagi ke dokter yang tidak ahli. Tetapi, ketika keduanya diberi obat, masing-masing tidak meminumnya, tetapi menyimpannya di bawah bantal, sehingga dapat dipastikan bahwa keduanya akan tetap pada keadaan mereka semula, kalau tidak malah semakin parah. Kemudian, pasien pertama bertanya, "Apakah perbedaan antara aku dan pasien yang berobat pada dokter yang tidak ahli? Mengapa aku tetap sakit seperti dia?"

Tidaklah dapat dibenarkan bila kita membedakan antara 'Ali a.s. dan orang-orang lain dengan anggapan bahwa kendatipun kita (Syi'ah) tidak melaksanakan ajaran-ajaran beliau, maka kita tidak akan pernah terlibat kejelekan, sedangkan orang lain pasti akan mendapatkan siksa dan bencana, baik mereka mengamalkan nasihat-nasihat para pemimpinnya maupun tidak!

Pada suatu hari, salah seorang sahabat Imam Ja'far Al-Shadiq memberi tahu beliau bahwa sebagian dari *syi'ah* (pengikut)-nya telah menyeleweng, menghalalkan yang haram, dan memandang agama hanya terbatas pada pengakuan mereka terhadap (imamah)-nya. Sebagian pengikut itu juga mengatakan, "Apabila sudah mengakui Imam, berbuatlah sesukamu." Imam Ja'far Al-Shadiq kemudian mengatakan, *"Innâ li Allâh wa innâ ilaihi râji'ûn.* Orang-orang kafir itu telah menakwilkan apa-apa yang tidak mereka ketahui takwilnya dengan pikiran dan keinginan mereka. Sebenarnya, seseorang itu harus mengenal (Imamnya) dan menaatinya sehingga seluruh perbuatannya diterima. Sebab, Allah tidak akan menerima perbuatan tanpa pengenalan (terhadap Imam)."

Muhammad bin Marid mengatakan: Aku berkata kepada Imam Shadiq a.s., "Sebuah hadis telah diriwayatkan kepada kami bahwa engkau mengatakan, 'Sekiranya engkau sudah mengenal (Imam), maka berbuatlah sesukamu.'" Kemudian Imam Shadiq a.s. berkata, "Ya, aku memang mengatakan begitu." Aku bertanya pula, "Kendatipun mereka berzina, atau mencuri, atau meminum khamar?" Imam berkata kepadaku, *"Innâ li Allâh wa innâ ilaihi râji'ûn.* Demi Allah, mereka melempar batu dan bersembunyi tangan. Aku hanya mengatakan, 'Sekiranya engkau telah

mengenali (Imam), maka berbuatlah kebaikan sesukamu, sedikit atau banyak, karena ia akan diterima dari engkau.'"[38]

Adapun riwayat "Mencintai 'Ali adalah kebaikan yang tidak akan bisa ternodai oleh keburukan" harus kita tafsirkan secara benar. Salah seorang ulama besar, Wahid Al-Bahbahani, telah menafsirkannya dengan menarik. Beliau mengatakan, "Makna hadis ini adalah bahwa sekiranya engkau benar-benar mencintai Imam 'Ali a.s., maka dosa-dosa itu tidak akan mengganggumu. Artinya, jika engkau jujur dalam mencintai 'Ali sebagai teladan sempurna dalam ketaatan, ibadah, dan akhlak dengan ikhlas, dan mengikuti semua petunjuknya, serta tidak disertai dengan riya dan nifaq, hal itu akan menjadi pagar yang memisahkanmu dari perbuatan-perbuatan jahat dan dosa, seperti vaksin yang disuntikkan kepada seseorang untuk mengimunisasinya dari berbagai penyakit."

Mencintai teladan seperti 'Ali, yang telah menjadi personifikasi hidup dari amal-amal saleh, ketakwaan, dan kesucian diri, akan membuat seseorang mencintai sejarah dan pola perbuatannya, sehingga bisa memusnahkan pikiran seseorang untuk berbuat dosa—tentu saja dengan syarat, ia jujur dalam mencintainya.

Seseorang yang mengenal 'Ali dan ketakwaannya serta mengenal bagaimana keasyikan, kehangatan, dan rintihannya (kepada Allah) di penghujung malam, sedemikian sehingga pencinta ini senantiasa rindu kepadanya, maka mustahil baginya untuk melakukan perbuatan yang bertentangan dengan perintah-perintahnya. Dapat dipastikan bahwa dia akan melakukan apa yang diperintahkan dan diamalkan oleh beliau, termasuk dalam bertakwa, beramal saleh, dan beristiqamah.

Setiap pencinta pasti menghormati semua kesenangan kekasihnya dan akan memerhatikan perintah-perintahnya. Ketaatan kepada kekasih merupakan konsekuensi cinta yang jujur dan tidak hanya terbatas kepada 'Ali a.s., tapi yang lebih utama adalah dalam kecintaan kepada Rasulullah Saw.

Dengan demikian, makna hadis "Mencintai 'Ali bin Abi Thalib itu merupakan kebaikan yang tidak bisa ternodai oleh keburukan" berarti bahwa mencintai 'Ali menghalangi dosa-dosa yang akan menodai kita,

38. *Al-Kāfi*, jilid 2, h. 464.

karena kecintaan kepadanya akan menghalangi jalan pencinta untuk berbuat dosa. Dan tidak berarti—sebagaimana yang mereka bayangkan—bahwa mencintai 'Ali, bila telah dilakukan, akan membuat dosa-dosa tidak akan dibalas dengan siksaan.

Sebagian kaum darwis mengklaim bahwa mereka mencintai Allah, tapi pada sisi lain, mereka melakukan tindakan-tindakan yang lebih jelek daripada orang fasik dan penyeleweng. Mereka mengklaim mencintai Allah, tetapi itu hanya dusta belaka. Imam Shadiq mengatakan, "Kau maksiati Allah, tapi kau tampakkan cinta kepada-Nya. Sungguh, ini merupakan perilaku yang unik. Kalaulah cintamu jujur, sungguh Dia akan kau taati, karena pencinta akan selalu taat kepada Kekasihnya."

Dengan demikian, para sahabat *Amīr Al-Mu'minīn* yang sejati akan selalu menjauhkan diri dari dosa; *walāyah*-nya akan menjadi pemelihara mereka dari dosa dan tidak akan pernah membuat mereka cenderung melakukannya. Imam Al-Baqir mengatakan, "Tidaklah *walāyah* (kepemimpinan Ilahi) kami akan diterima kecuali dengan amal saleh dan kerendahan hati."[39]

Berikut ini kami kutip beberapa riwayat yang menguatkan hal di atas:

(1) Thawus Al-Yamani mengatakan, "Aku melihat Imam 'Ali bin H̲usain tawaf di Baitullah, dan sibuk beribadah sejak Isya hingga menjelang fajar. Ketika tempat itu mulai sepi dan tidak ada seorang pun di situ, beliau mulai menghadap Allah dengan mengatakan, 'Duhai Tuhanku, bintang-gemintang telah tiada, begitu juga seluruh mata telah lelap, tetapi pintu-pintu-Mu tetap terbuka bagi mereka yang meminta ...."

Thawus mengutip munajat panjang pertanda ketundukan ini, dan beliau berkata bahwa Imam 'Ali bin H̲usain berkali-kali air matanya berderai, menangis tersedu-sedu, dan terus sujud di atas tanah. Thawus mengatakan, "Aku pun mendekatinya, kuangkat kepalanya dan kuletakkan di pangkuanku. Aku mulai menangis, dan air mataku membasahi wajah beliau sehingga menyadarkan beliau. Beliau berkata, 'Siapakah gerangan yang mengganggguku berzikir kepada Tuhanku?' Aku men-

---

39. *Ushūl Al-Kāfi,* cet. Al-Islamiyah, th. 1388 H, jilid 2, h. 60.

jawab, 'Aku, Thawus, wahai cucu Rasulullah. Mengapa engkau meronta dan menangis? Bukankah semestinya yang berbuat demikian itu kami yang pendosa dan keras hati? Belum cukupkah ayah engkau, Husain bin 'Ali; ibu engkau, Fathimah Al-Zahra; dan kakek engkau, Rasulullah Saw. (sebagai jaminan)? Mengapa engkau begitu berduka dan takut seperti ini, padahal kemuliaanmu tak akan tertandingi oleh kemuliaan orang lain?' Imam 'Ali bin Husain menoleh kepadaku dan berkata, 'Sungguh jauh, sungguh jauh, wahai Thawus. Jangan kau katakan kepadaku tentang ayahku, ibuku, dan kakekku. Allah menciptakan surga bagi orang yang taat dan berbuat baik kepada-Nya, sekalipun ia seorang budak hitam. Dan Allah ciptakan neraka bagi siapa yang memaksiati-Nya, sekalipun ia seorang penghulu Quraisy. Tidakkah engkau dengar firman Allah Swt.: *Apabila sangkakala telah ditiup, putuslah hubungan keturunan di antara mereka pada hari itu dan mereka tidak akan saling bertanya. Demi Allah! Tidaklah akan bermanfaat bagimu untuk esok harimu, selain amal saleh yang engkau persembahkan.*'"[40]

(2) Pada suatu hari, setelah *Futuh-Makkah* (Penaklukan Makkah), Rasulullah Saw. naik ke Bukit Shafa dan berteriak, "Wahai putra-putri Hasyim! Wahai putra-putri Abdul Muththalib!" Setelah mereka berkumpul semua, Rasulullah Saw. berkhutbah:

> "Sesungguhnya, aku adalah Rasulullah yang diutus kepada kalian. Sungguh, aku mencemaskan kalian. Janganlah kalian mengatakan bahwa Muhammad dari kami. Demi Allah, wali-waliku, baik yang dari kalian maupun selain kalian, adalah orang-orang yang bertakwa. Dan aku tidak ingin kalian kelak, pada hari kiamat, mendatangiku dengan membawa dunia di atas pundak-pundak kalian, sementara orang lain membawa akhirat. Ketahuilah bahwa aku telah memaafkan hal-hal yang terjadi di antaraku dengan kalian, dan yang terjadi antara Allah Azza wa Jalla dan kalian. Dan sesungguhnya, bagiku amalku dan bagi kalian amal kalian."[41]

---

40. *Bihār Al-Anwār*, cet. lama, jilid 11, h. 25, Bab "Makārim Al-Akhlāq Al-Sajjād".
41. *Bihār Al-Anwār*, jilid 21, cet. Al-Akhwandi, h. 111, dikutip dari buku *Sifat Al-Syi'ah* karya Al-Shaduq r.a.

(3) Sejarah menceritakan bahwa pada hari-hari terakhirnya, Rasulullah Saw. pada suatu malam keluar menuju kuburan Baqi'. Beliau berdoa untuk penghuni kuburan, kemudian menoleh kepada para sahabatnya seraya berkata, "Sesungguhnya pada setiap tahun, Jibril mengulangi Al-Quran kepadaku satu kali, tetapi pada tahun ini Jibril mengulanginya dua kali. Aku mengira bahwa ajal sudah mendekatiku. Maka, siapa saja yang pernah kujanjikan sesuatu kepadanya, hendaknya dia menyampaikannya untuk aku penuhi; dan barang siapa telah meminta sesuatu kepadaku (untuk membayarkan utangnya), maka hendaknya ia datang untuk aku bayarkan utangnya."

Kemudian, Rasulullah Saw. melanjutkan pembicaraannya dengan mengatakan, "Hai manusia, sesungguhnya tidak ada nasab di antara Allah dan seseorang, dan tidak ada suatu perintah yang mendatangkan kebaikan atau menjauhkan kejahatan darinya selain amal saleh. Ketahuilah, janganlah di antara kalian ada orang yang mengaku-aku dan janganlah ada pengharap yang mengharap-harap. Demi Yang mengutusku dengan benar, tidak ada yang dapat menyelamatkan kalian selain amal saleh dan rahmat Allah; dan sekiranya aku berbuat maksiat, sungguh berarti aku telah tersungkur. Ya Allah, bukankah aku telah menyampaikan?"[42]

(4) Imam 'Ali bin Musa Al-Ridha a.s. mempunyai seorang saudara bernama (Zaid) Al-Nar yang perilakunya tidak beliau senangi. Ketika Imam sedang berada di Marw, Zaid hadir di majelis yang orang saling berbincang satu dengan yang lain. Manakala beliau sedang berbincang-bincang, beliau menoleh kepada Zaid yang sedang bercerita kepada sebagian hadirin, berulang-ulang, dengan membangga-banggakan nasabnya kepada Nabi Saw. yang mulia dengan mengatakan, "Kami begini ... dan kami begitu ...," maka Imam pun memotong pembicaraannya dan berkata kepada Zaid:

> "Wahai Zaid, apakah kata-kata tukang bakul Kufah telah memperdayamu?! Bila yang kau katakan benar dan keturunan Rasulullah Saw. memiliki status istimewa; yakni, bila Allah tidak menyiksa para

42. Syarh Ibn Abi Al-Hadid, jilid 2, cet. Beirut, h. 863.

pelaku kejahatan dan mengganjar mereka tanpa perbuatan baik yang mereka lakukan, berarti kau lebih mulia di sisi Allah ketimbang Musa bin Ja'far Al-Shadiq (ayahmu)? Karena beliau masih harus menyembah Allah siang malam, berpuasa, dan menjalankan berbagai ibadah untuk mencapai derajat kedekatan dengan Allah, sedangkan kau mengira bahwa tanpa semua ibadah itu, kau bisa sederajat dengan Musa bin Ja'far Al-Shadiq?"

Kemudian, Imam 'Ali bin Musa Al-Ridha menghadap ke arah Hasan Al-Wasya, salah seorang ahli ilmu di Kufah yang hadir di situ, dan berkata, "Wahai Hasan, bagaimana orang-orang Kufah membaca ayat ini, *qâla yâ nûh innahû laysa min ahlika, innahû 'amalun ghayru shâlihin*?" (QS Hud [11]: 46). Hasan Al-Wasya menjawab, "Di antara sebagian orang, ada yang membacanya, *innahû 'amalu ghayri shâlihin* dan di antara mereka ada yang membacanya, *innahû 'amalun ghayri shâlihin* sehingga artinya menjadi 'dia bukan putramu dan bukan dari *nuthfah*-mu, sesungguhnya dia anak zina'."

Imam a.s. lalu berkata, "Tidak. Dia putranya, tetapi ketika dia berbuat maksiat kepada Allah Swt., Allah melepaskannya dari ayahnya. Begitu juga di antara kita. Siapa yang tidak menaati Allah, maka dia tidak termasuk kami, dan apabila engkau menaati Allah, maka engkau termasuk kami, ahlulbait."[43]

Syarat-Syarat *Takwîni* dan *I'tibâri*

Sebagian orang menyamakan sunnatullah di alam semesta, proses penciptaan, pembalasan, pemberian pahala, siksa, keselamatan, dan kesengsaraan, dengan hukum-hukum sosial manusia. Padahal kenyataannya, sunnatullah itu mengikuti serangkaian syarat-syarat *takwîni* dan ontologis yang inheren di dalamnya. Adapun hukum-hukum sosial tidak lain hanyalah berdasarkan konvensi, *i'tibâri* dan buatan manusia.

---

43. *Bihâr Al-Anwâr*, jilid 10, cet. lama, hh. 65-66. Dari riwayat ini dapat diketahui bahwa pada saat itu, sebagian orang Kufah berpikir dengan cara yang salah ini; dan jumlah mereka tidak banyak. Untuk mendukung anggapan mereka, mereka men-*tahrîf* ayat-ayat Al-Quran. Imam menyadari keadaan ini dan menggunakan kesempatan tersebut untuk meluruskan pendapat mereka serta menjelaskan kesalahannya.

Dengan demikian, hukum-hukum sosial mengikuti syarat-syarat konvensional, sedangkan persoalan penciptaan, kejadian, balasan, pahala, dan siksa Allah tidak mungkin mengikuti syarat-syarat tersebut, tetapi mengikuti syarat-syarat penciptaan. Berikut ini adalah contoh dari masing-masing syarat *takwîni* dan *i'tibâri*.

Kita sudah maklum bahwa di dalam sistem sosial, di setiap negara, terdapat undang-undang dan hukum tertentu. Sebagian perundang-undangan sosial ini membedakan dua orang yang memiliki kesamaan dalam syarat-syarat *takwîni,* tetapi keduanya berbeda dalam syarat-syarat *i'tibâri.* Misalnya, ada seorang berkebangsaan negara tertentu dan yang lain berkebangsaan negara lain. Jadi, umpama saja ada perusahaan yang mencari tenaga kerja di Iran, lantas ada dua orang yang datang; satu berkebangsaan Iran dan yang lain berkebangsaan Afghanistan. Dari segi syarat-syarat *takwîni,* keduanya tidak berbeda, maka dapat diduga bahwa orang Iran itulah yang akan diterima dan orang Afghanistan ditolak, dengan alasan bahwa dia tidak memiliki hubungan dengan Iran. Apabila orang Afghanistan tersebut mengajukan protes dengan mengatakan, "Aku dan orang Iran yang kalian angkat sebagai pekerja ini tidaklah berbeda dari segi syarat-syarat fisik. Dia tidak cacat, aku pun tidak cacat; dia masih muda, aku pun masih muda; dia spesialis dalam bidang ini, aku pun spesialis dalam bidang yang sama," maka jawaban yang akan diterimanya adalah jelas, yakni, "aturan-aturan administratif tidak membolehkan kami (orang Iran) untuk mengangkatmu sebagai pekerja tetap dalam perusahaan ini." Maka, dengan satu syarat *i'tibâri* dan konvensional ini, posisi orang Afghanistan tersebut berubah sehingga ketika itu dia terpaksa harus mendatangi kantor imigrasi untuk mendapatkan surat-surat yang melegalisasinya sebagai penduduk Iran. Tentu saja, kartu kependudukan tersebut tidak akan pernah dapat mengubah asal-usul sejati orang tersebut, tetapi dari segi hukum-hukum sosial, dia telah menjadi seseorang yang lain.

Sebagaimana diketahui, keketatan dalam memelihara syarat-syarat sosial yang *i'tibâri* sering berseberangan dengan keketatan dalam memelihara syarat-syarat *takwîni* dan alamiah. Tetapi, dalam isu-isu yang tidak tunduk kepada hukum-hukum sosial, dan hanya tunduk kepada hukum-hukum *takwîni*, kasusnya menjadi lain.

Umpamanya, apabila Iran diserang wabah penyakit—*na'udzû billâh*—wabah tersebut tidak akan membedakan antara orang Iran dan non-Iran. Apabila ada orang Iran dan orang Afghanistan yang sama-sama memiliki suhu badan, lingkungan, dan seluruh syarat alamiah yang serupa, mustahil wabah tersebut akan membeda-bedakan dan memilih-milih antara orang Afghanistan dan orang Iran. Jadi, di sini yang berlaku adalah hukum-hukum alam dan *takwîni*, bukan konvensi sosial, sehingga yang menjadi pertimbangan di sini adalah pertimbangan *takwîni*, bukan norma-norma sosial dan *tasyrî'i*.

Sunnatullah yang memutuskan persoalan balasan, pahala, siksa, keselamatan, kebahagiaan, dan kesengsaraan seseorang pada hakikatnya mengikuti syarat-syarat *takwîni*, sehingga seseorang tidak layak beranggapan bahwa selama namanya tercatat dan terdaftar sebagai Muslim, maka dia pasti memiliki keistimewaan dari yang lain.

Jangan sampai ada kebingungan dan kekacauan antara kedua jenis syarat dan hukum ini. Yang saya bicarakan adalah mengenai balasan, pahala, sanksi, kebahagiaan, dan penderitaan yang ditetapkan oleh Allah terhadap segenap hamba-Nya, bukan perundang-undangan yang diletakkan oleh Islam untuk mengatur kehidupan sosial kaum Muslim. Tak syak lagi bahwa hukum-hukum yang diletakkan oleh Islam serupa dengan hukum-hukum konvensional dan positif lainnya yang dibuat di dunia ini, dari segi eksistensinya sebagai perundang-undangan *i'tibâri*, bukan sebagai serangkaian hukum *takwîni*. Namun, semua manusia harus melaksanakan perundang-undangan *i'tibâri* di dalam kehidupan dunia.

Adapun perbuatan Allah dan kehendak-Nya di dalam sistem *takwîni*, antara lain yaitu pemberian kebahagiaan dan kesengsaraan terhadap seseorang dan pengaturan pahala untuk mereka, tidak tunduk kepada hukum-hukum sosial. Zat Allah tidak melakukannya atas pertimbangan-pertimbangan konvensional. Pertimbangan-pertimbangan konvensional di dalam sistem sosial akan memengaruhi status hukum seseorang, sedangkan kehendak *takwîni* Allah Swt. secara mutlak tidak akan terpengaruh olehnya.

Merupakan bagian dari hukum-hukum Islam yang diberlakukan untuk perilaku sosial manusia, bahwa siapa yang mengucapkan dua kalimat syahadat, maka dia dipandang sebagai Muslim dan dia dapat memanfaatkan keistimewaan-keistimewaan lahiriahnya sebagai Muslim.

Tetapi, dari segi hukum-hukum ukhrawi dan perhitungan alam akhirat serta balasan-balasan Allah kepadanya, undang-undang yang berlaku ialah:

Maka siapa yang mengikutiku, sesungguhnya orang itu termasuk golonganku. (QS Ibrâhîm [14]: 36)

Sesungguhnya, orang yang paling mulia di sisi Allah di antara kalian adalah yang paling bertakwa di antara kalian. (QS Al-Hujurât [49]: 13)

Rasulullah Saw. bersabda:

"Hai manusia, sesungguhnya ayah kalian itu satu. Tuhan kalian itu satu. Setiap kalian adalah anak Adam, dan Adam berasal dari tanah. Tidaklah seorang Arab boleh membanggakan diri atas orang bukan Arab kecuali dengan takwa."

Maksudnya, asal-usul dan nasab semua manusia adalah dari tanah. Dengan begitu, orang Arab tidak boleh merasa istimewa dan tidak boleh berbangga-bangga atas orang selain Arab kecuali dengan ketakwaan.

Ketika Salman mencari kebenaran dengan ikhlas, sampailah ia kepada kedudukan yang tinggi, sehingga Nabi yang mulia menyebutnya, *"Salman minna ahl al-bayt"* (Salman termasuk kami, ahlulbait).

Atas dasar apa yang telah kami katakan di atas, sering kali ada orang yang berada di bawah pengaruh setan yang meniupkan khayalan pada mereka sekaligus menipu mereka, mengatakan, "Sesungguhnya, kami adalah para pencinta 'Ali bin Abi Thalib a.s., maka apa pun yang kami lakukan, kami tetap menjadi *syi'ah*-nya. Bahkan, jika kami mendapatkan sebagian harta dengan cara yang tidak benar, tidaklah perlu bagi kami mengeluarkan harta untuk kebaikan semasa hidup. Asal saja, saat itu kami mewasiatkan agar harta tersebut dibayarkan kepada para penjaga tempat-tempat suci supaya kami dapat dikubur di dekat para wali Allah, sehingga para malaikat tidak berani menyiksa kami." Seharusnya mereka mengetahui bahwa mereka sedang memandang dengan mata yang buta. Mata mereka akan terbuka saat siksa Allah telah meliputi mereka. Sesal yang berkepanjangan akan menghantam mereka, seraya berangan-

angan agar sekiranya mereka bisa hidup kembali untuk mengganti apa yang telah berlalu! Namun, sungguh tidak mungkin. Kesempatan telah berlalu dan benarlah firman Allah Swt.:

Dan berilah mereka peringatan tentang hari penyesalan, (yaitu) ketika segala perkara telah diputuskan, dan mereka dalam kelalaian dan mereka tidak pula beriman. (QS Maryam [19]: 39)

Bukti untuk persoalan ini benar-benar pasti (*qath'iy*), baik menurut Al-Quran maupun Sunnah. Semuanya sepakat bahwa jika manusia berbuat dosa, kendatipun dia seorang Muslim, dia akan mendapatkan siksa Allah. Seandainya dia seorang Mukmin, meskipun pada akhirnya dia akan keluar dari neraka, dia pun harus berada di dalamnya dalam tempo sangat lama, penuh siksa dan derita.

Sebagian dosa akan dihapuskan dengan menjalani sakratulmaut dan semua penderitaannya, sebagian lagi dihapuskan dengan menjalani siksa kubur dan alam barzakh, dan sebagian lainnya akan dibayar pada hari kiamat yang menakutkan dan pada Hari Perhitungan (hisab) yang juga penuh dengan penderitaan. Sebagian orang terpaksa harus dimasukkan terlebih dahulu ke neraka dalam jangka waktu yang berbeda-beda untuk merasakan pelbagai siksa dan kehinaannya. Mengenai penafsiran ayat yang berbunyi, *Mereka tinggal di dalamnya berabad-abad* (QS Al-Naba' [78]: 23), Imam Shadiq diriwayatkan mengatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan orang-orang yang akan mendapatkan anugerah dikeluarkan dari Neraka Jahanam.[44]

Berikut ini riwayat-riwayat yang menjelaskan keanekaragaman siksa saat mati dan sesudahnya—semoga ia dapat menyadarkan, memperingatkan kita, dan menjadi persiapan kita dalam menghadapi saat-saat mengerikan yang menanti kita.

(1) Syaikh Al-Kulaini r.a. meriwayatkan dari Imam Shadiq bahwa Imam *Amīr Al-Mu'minīn* a.s. pernah sakit mata, kemudian Rasulullah Saw. menjenguknya. Ketika itu Imam mengerang kesakitan. Nabi Saw. bertanya kepadanya, "Apakah jeritan ini karena kurang kesabaran atau karena memang sangat sakit?" Imam menjawab, "Ya Rasulullah, aku

44. *Biḫār Al-Anwār*, jilid 3, cet. lama, hh. 376-377.

tidak pernah merasakan sakit yang begitu menyiksa seperti yang aku rasakan saat ini." Kemudian Nabi Saw. menjelaskan kepada Imam 'Ali mengenai cara pencabutan ruh orang kafir yang menakutkan. Ketika Imam mendengar penjelasan itu, beliau segera duduk seraya berkata, "Wahai Rasulullah, ulangilah penjelasan itu karena ia melupakanku pada rasa sakitku." Pada saat itu pula, Imam 'Ali bertanya, "Apakah ada dari umatmu yang akan dicabut ruhnya seperti itu?" Nabi menjawab, "Ya, penguasa yang zalim, pemakan harta anak yatim secara aniaya, dan saksi yang dusta dan palsu."[45]

(2) Syaikh Shaduq, dalam bukunya, *Man Lâ Yahdhuruh Al-Faqîh,* meriwayatkan bahwa ketika Dzar, putra Abu Dzar Al-Ghifari, meninggal, Abu Dzar menghampiri kuburan dan mengusapkan tangannya ke atasnya seraya berkata, "Semoga Tuhan memberi rahmat kepadamu. Aku bersumpah kepada Allah bahwa sesungguhnya engkau hidup baik bersamaku dan sekarang engkau tinggalkan aku dalam keadaan aku merelakanmu. Demi Allah, kepergianmu tidak membuatku berduka dan tidak mengurangi sesuatu dariku. Aku tidak membutuhkan apa-apa kepada selain Allah. Kalaulah ketakutan akan Hari Perhitungan tidak menyelimutiku, sungguh aku berharap dapat bersamamu di tempatmu. Tetapi, aku ingin memenuhi hal-hal yang belum sempat aku lakukan, dan untuk bersiap diri ke alam sana (akhirat). Seluruh yang aku inginkan hanyalah melaksanakan amal-amal yang akan bermanfaat bagimu, dan tidak layak bagiku untuk meratapimu. Demi Allah, aku tidak akan menangisimu karena kau berpisah dariku, tetapi aku akan menangisimu karena memikirkan bagaimana keadaanmu sekarang, dan apa yang terjadi denganmu. Duhai, alangkah senangnya kalau aku tahu apa yang engkau jawab dan apa yang ditanyakan kepadamu. Wahai Tuhanku, sesungguhnya hak-hak yang Kau wajibkan pada anakku untuk dia jalankan terhadapku telah aku maafkan. Jadi, maafkanlah semua hak-Mu yang Kau wajibkan atasnya, karena Kau lebih berhak dariku dalam berbuat baik dan lebih murah kepadanya."

---

45. *Manâzil Al-Âkhirah,* Muhaddits Al-Qummi, cet. Al-Islamiyah, hh. 5-6.

(3) Imam Shadiq a.s. meriwayatkan dari para ayahnya yang mulia bahwasanya Rasulullah Saw. pada suatu hari bersabda, "Bagi seorang Mukmin, siksa kubur itu merupakan penghapus (*kafârah*) kesalahan-kesalahan yang dia lakukan ketika hidup."[46]

(4) 'Ali bin Ibrahim meriwayatkan dari Imam Ja'far Al-Shadiq a.s. bahwasanya beliau memberi keterangan setelah membaca ayat, *Dan di hadapan mereka ada (alam) barzakh sampai pada hari mereka dibangkitkan* (QS Al-Mu'minûn [23]: 100), dengan mengatakan, "Demi Allah, tidak ada yang aku takutkan atas kalian selain alam barzakh. Adapun tentang urusan yang telah diserahkan kepada kami, maka kami lebih pantas berbuat baik daripada kalian."[47] Maksudnya, syafaat itu tidak akan diberikan di alam barzakh, tetapi diberikan setelah itu.

Secara umum, balasan akan ditetapkan terhadap dosa-dosa seperti berdusta, menggunjingkan orang (*ghîbah*), menuduh orang, berkhianat, berbuat aniaya, memakan harta orang lain, minum khamar, berjudi, berkata kotor dan keji, meninggalkan shalat, puasa, ibadah haji, dan sebagainya. Semuanya telah dijelaskan di dalam Al-Quran dan riwayat-riwayat *mutawâtir* yang jumlahnya tidak dapat dihitung. Hal semacam itu tidak dikhususkan kepada orang-orang kafir dan orang-orang non-Syi'ah saja. Di dalam kisah-kisah *mi'râj*, juga banyak kita jumpai Rasulullah Saw. mengatakan, "Aku telah melihat berbagai macam umatku, baik laki-laki maupun perempuan, mendapatkan aneka ragam siksa (yang ditimpakan kepada mereka). Hal itu disebabkan oleh dosa-dosa yang mereka lakukan."

Ringkasan dan Kesimpulan

Dari uraian yang telah saya dedahkan dalam bagian ini, yaitu sekitar perbuatan baik dan perbuatan buruk Muslim dan non-Muslim, dapat kita simpulkan sebagai berikut:

46. *Bihâr Al-Anwâr*, jilid 3, cet. lama, h. 153. Dikutip dari *Tsawâb Al-A'mar wa 'Amal*, Al-Shaduq.
47. *Bihâr Al-Anwâr*, jilid 3, cet. lama, h. 151. Dikutip dari Tafsir 'Ali bin Ibrahim.

(1) Semua kebahagiaan dan kesengsaraan memiliki tingkatan dan derajat sendiri-sendiri. Mereka yang berbahagia tidak berada pada satu tingkatan yang sama, begitu juga mereka yang menderita. Perbedaan derajat terjadi di kalangan penghuni surga, sebagaimana terjadi di kalangan penghuni neraka.

(2) Tidak setiap penghuni surga memasuki surga sejak awal. Begitu juga, tidak semua penghuni neraka tinggal abadi di dalamnya. Kebanyakan penghuni surga tidak masuk surga kecuali setelah mereka mengalami masa-masa siksaan yang sangat berat di alam barzakh atau di akhirat. Setiap Muslim dan orang Syi'ah harus menyadari bahwa sekalipun kita berasumsi bahwa seseorang telah beriman dengan baik, tapi kemudian dia melakukan kefasikan, kejahatan, kezaliman, dan khianat —*na'udzû billâh min dzâlik*—maka pasti dia akan melewati jalan yang susah penuh siksa, bahkan beberapa dosa bisa menyebabkannya tinggal abadi di dalam neraka.

(3) Orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan Hari Akhir tentu tidak melakukan perbuatan-perbuatan baiknya untuk Allah sematamata. Dan karena semua perbuatan baik mereka tidak sampai kepada Allah dan tidak menembus alam akhirat serta mereka sendiri tidak akan sampai kepada Allah, niscaya mereka tidak akan masuk surga. Dengan kata lain, saya katakan, "Ketika tidak berjalan pada jalan itu, mereka tidak akan sampai ke tujuannya. Sebabnya tidak lain hanyalah karena mereka tidak berjalan ke tujuan tersebut."

(4) Adapun orang-orang yang beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan melakukan perbuatan-perbuatan yang ditujukan sebagai usaha mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah, dengan niat yang ikhlas, maka perbuatan-perbuatan itu akan diterima oleh Allah sehingga mereka berhak atas pahala dan surga, baik mereka itu Muslim atau bukan.

(5) Orang-orang non-Muslim yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, kemudian beramal saleh dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah, tidak melalui tuntunan agama Islam sehingga tidak mengetahui cara hidup yang sesuai dengan program Allah, maka kalau di antara per-

buatan-perbuatan salehnya ada yang sesuai dengan garis-garis program Islam yang Ilahi, tentunya semua perbuatan itu akan diterima. Contoh perbuatan-perbuatan tersebut ialah berbuat bajik (*iḫsân*) dan berkhidmat kepada sesama makhluk Allah. Adapun ibadah-ibadah ritual yang mereka buat sendiri yang tidak berdasarkan agama Ilahi, maka ia tidak akan diterima karena hal itu dilakukan atas dasar ketidaktahuannya tentang garis-garis program Allah yang sempurna.

(6) Semua perbuatan baik yang diterima, baik dari Muslim ataupun bukan, mungkin terkena serangkaian cacat, hama, atau penyakit yang merusaknya. Di antara cacat yang paling merusak perbuatan baik adalah mengingkari dan menentang kebenaran (*al-juhud wa al-'inâd*), menolak perubahan dan fanatisme. Atas dasar ini, apabila orang-orang non-Muslim mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukan banyak perbuatan saleh untuk Allah, tapi ketika kebenaran-kebenaran Islam ditunjukkan kepada mereka lalu mereka bersikap *ta'ashshub,* menolak, dan memalingkan wajah dari kebenaran dan kesucian tersebut, maka perbuatan-perbuatan baik tadi akan musnah, sia-sia laksana "debu-debu yang beterbangan ditiup angin pada hari bertiupnya angin kencang".

(7) Sekiranya orang-orang Islam dan seluruh pengikut tauhid melakukan kejahatan, kefasikan, dan mengkhianati garis-garis program praktis Allah, mereka berhak mendapat siksa yang lama di alam barzakh dan pada hari kiamat. Mungkin saja mereka tinggal abadi di dalam neraka karena melakukan beberapa dosa tertentu. Misalnya, membunuh dengan sengaja seorang Mukmin yang tidak boleh dibunuh.

(8) Semua perbuatan baik yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan Hari Akhir, bahkan mereka yang menyekutukan Allah, hanya bisa meringankan siksa mereka, atau terkadang mengangkat siksaan dari mereka.

(9) Kebahagiaan dan kesengsaraan sama-sama tunduk kepada syarat-syarat ontologis-*takwînî*, tidak tunduk kepada syarat-syarat konvensional-*i'tibârî*.

(10) Ayat-ayat dan riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa Allah Swt. menerima perbuatan-perbuatan baik manusia tidak semata-mata melihat pada perbuatan-perbuatan itu secara *an sich* atau secara *fi'liy*. Dalam perspektif Islam, perbuatan tidak bisa dikatakan baik dan saleh apabila perbuatan itu tidak memiliki dua sisi kebaikan sekaligus: kebaikan *fi'liy* dan kebaikan *fâ'iliyy* (pelakunya).

(11) Ayat-ayat dan riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan baik mereka yang menolak kenabian (*nubuwwah*) atau imamah tidak diterima, melihat pada fakta pengingkaran mereka berdasarkan fanatisme. Adapun pengingkaran yang hanya dalam bentuk tidak mengakui dan yang bersumber dari *qushur* (kebodohan), bukan dari *taqshîr* (penolakan yang disengaja), maka hal tersebut tidak tercakup dalam ayat-ayat dan riwayat-riwayat tersebut di atas. Mereka yang menolak seperti itu disebut oleh Al-Quran sebagai *mustadh'afîn* atau *al-murjawna li amri-Llâh* (orang-orang yang urusannya ditangguhkan pada putusan Allah di akhirat).

(12) Para filsuf Islam seperti Ibn Sina dan Mulla Shadra berpendapat bahwa mayoritas manusia yang tidak mau mengakui kebenaran itu adalah mereka yang tidak menolak dengan sengaja (*qâshirûn*), bukan mereka yang menolak dengan sengaja (*muqashshirûn*). Kalau hal itu mereka lakukan karena belum mengenal Allah, mereka tidak akan disiksa, sekalipun mereka tidak akan merasakan limpahan nikmat surga. Sedangkan apabila mereka mengenal Allah dan meyakini Hari Akhir (*ma'âd*), lalu melakukan perbuatan dengan ikhlas dan karena Allah, mereka akan menerima pahala dan balasan dari Allah Swt.

Adapun sisanya, yaitu orang-orang yang menolak kebenaran dengan sengaja (*muqashshirûn*), bukan orang-orang yang menolak dengan tidak sengaja (*qâshirûn*), maka mereka akan digiring ke neraka dan di sana mereka akan mendapatkan siksa yang sangat pedih.

Ya Allah, akhirilah hidup kami dengan kebaikan dan kebahagiaan. Matikanlah kami dalam keadaan Islam, dan jumpakanlah kami dengan orang-orang yang saleh, dengan Muhammad dan keluarganya yang suci.[]

INDEKS

'Abdullah bin Jad'an, 314
Abu Al-'Ala' Al-Ma'arri, 90
Abu Thalhah, 92-93
Abu Yusuf Al-Haruni, 45
ahl al-kitâb, 318
Ahriman, 75-76
Ahuramazda, 76
akhirat, 230
    alam —, 217, 308
    hukum di —, 247
'Ali bin Abi Thalib, 187, 203, 220, 247-248
    muatan amal —, 305
Allah
    ampunan —, 260-261
    hukum —, 246, 303
    rahmat —, 258-259, 269
amal saleh, hama, 319, 325
Aristoteles, 67, 155
Arya, 75
Asy'ari, kaum, 16, 19-20, 23, 27, 54
Avesta, 75, 81

bunuh diri, 87-88
    sebab-musabab —, 88

Descrates, Rene, 100, 296-297
diferensiasi, 114-115, 135
diskriminasi, 114, 135
dualis, kaum, 137-138
dualisme, 74-75, 77, 99
dunia, 230
    alam —, 217, 308, 310
dunia dan akhirat, perbedaan, 218-224

Edison, Thomas Alva, 316

Fir'aun, 253

Galileo, 293
Al-Ghazali, 78
ghībah, 216, 236
Gibran, Gibran Khalil, 278

Hegel, 156, 167, 187
Husain a.s., Imam, 251, 255
Husein Kuhkamari, Sayyid, 322-323

Ibn Sina, 100, 353
ijtihad, 33, 37
iman, 92, 309
    hakikat —, 294
Islam, 77, 99, 138, 279
    faktual, 295
    geografis, 295
    makna —, 277
istinbâth, 33

James, William, 88, 94
Jordaq, George, 278

kafir, 297, 324
    amal orang-orang —, 306
    esensi —, 320
kausa efisien, 25
kausa final, 25
kausa, empat jenis — menurut Aristoteles, 25

keadilan
arti —, 60-65
dalam Al-Quran, 41
menurut kaum Asy'ari, 17
keadilan Allah, 17, 72
keadilan Ilahi, 65
menurut Mulla Shadra, 66
keadilan *tasyrī'i*, 40
kebaikan, 141
fā'iliyy, 302, 312
fi'liy, 302, 312
kejahatan, 139-143, 147, 149, 154, 194
dampak —, 166
kematian, 199, 202
Khawarij, kaum, 291
Khayyam, 90
kufur, dua macam, 291

manusia
hukum —, 302-303
karakteristik khas —, 198
materialis, kaum, 137
materialisme, 99, 228
materialistis, paham, 299
Mawlawi, 91
Mir Damad, 212
Mirza 'Ali Syirazi, 238
Mu'tazilah, kaum, 16, 19-20, 23, 27
Muhammad bin 'Abdul Wahab, 244
Muhammad Saw., Nabi, 254
Mulla Shadra, 353
mumkin al-wujūd, 119
Al-Muntashir, 231
Murji'ah, kelompok, 290
Murtadha Al-Anshari, Syaikh, 324
Muslim fitri, 297
mustadh'afīn, 327-328, 331, 353
Al-Mutawakkil, 231

Nashir Khusru, 96
Nietzsche, 88
nihilisme, 182

Pasteur, Louis, 316
perbuatan, dua dimensi, 236
pesimisme, 99, 197

Al-Quran, 33, 256

al-rahīmiyyah, 312
al-rahmâniyyah, 312
Rousseau, Jean-Jacques, 180

Shadiq Hidayat, 91
Shahib bin 'Abbad, 44-45
Suhrawardi, 212
sunnah, 33
sunnatullah, 125, 344, 346
Sunni, 72
syafaat, 262, 268
ampunan, 257
dua macam —, 268
kepemimpinan, 257
macam-macam —, 248
syarat memperoleh —, 264
yang batil, 264, 267
yang benar, 249, 252, 264-265, 267
yang menyimpang, 249
Syi'ah, 30-31, 72
fiqih —, 36-38
Syi'ah dan non-Syi'ah, perbedaan, 338
syirik, 250
dalam *rubūbiyyah*, 251

taslim, 292
akal, 292
fisik, 292
hati, 293
tiga tingkatan —, 292
tauhid, tingkatan, 29
tawassul, 266

'Umar bin Khaththab, 248
Ummu Sulaim, 92-93

Wahabi, mazhab, 244
wâjib al-wujūd, 119

Yahudi, kaum, 284
Yazdan, 75

Zarwanisme, 96
Zoroaster, 75-76
Zubaidah, 306

Keadilan ilahi

Keadilan, menurut Al-Quran, adalah pendamping tauhid, rukun *ma'ad* (hari akhirat), tujuan disyariatkannya *nubuwwah* (kenabian) dan filsafat kepemimpinan, serta tolok ukur kesempurnaan seseorang dan standar kesejahteraan masyarakat. Masih merujuk kepada penjelasan Al-Quran, Murtadha Muthahhari mengatakan bahwa keadilan merupakan sejenis "pandangan-dunia" (*world view*).

Dalam buku ini, Muthahhari melakukan eksplorasi atas tema penting dalam khazanah keilmuan-keislaman tersebut, sekaligus mendemonstrasikan wawasan luasnya untuk membuktikan pernyataannya itu. Dalam mengkaji keadilan ini, dia menggunakan baik pendekatan *naqliah* (pendekatan berdasarkan nash-nash wahyu dan hadis) maupun *aqliah* (pendekatan filosofis dan teologis berdasarkan rasio).

Sebelum menginjak pada inti kajiannya, pada bagian Pendahuluan Muthahhari menjelaskan secara panjang lebar perdebatan menarik berkaitan dengan soal ini—suatu perdebatan panjang yang akhirnya menghasilkan dua mazhab teologis terkenal dalam pemikiran Islam, yaitu Asy'ariah dan Mu'tazilah. Kemudian, dia juga menjelaskan munculnya soal prinsip keadilan dalam dunia fiqih yang dicerminkan dengan pertentangan antara ahli qiyas dan ahli hadis.

Setelah menjelaskan beberapa kekhasan pemikiran mazhab Syi'ah dalam membahas tema keadilan, Muthahhari pun menunjukkan betapa tema keadilan ini merupakan rahasia sumber sejati dalam mendinamisasi pemikiran di dunia Islam.

Agama Islam/Pemikiran